

صلاح زكى أحمد

أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث





أعـــلام
النهضة العربية الإسلامية
فى العصر الحديث



- مركز الحضارة العربية مؤسسة ثقافية مستقلة ، تستهدف المشاركة فى استنهاض وتأكيد الانتماء والوعى القومى العربى، فى إطار المشروع الحضارى العربى المستقل
- يتطلع مركز الحضارة العربية إلى التعاون والتبادل الثقافى والعلمى مع مختلف المؤسسات الثقافية والعلمية ومراكز البحث والدراسات ، والتفاعل مع كل الرؤى والاجتهادات المختلفة
- يسعى المركز من أجل تشجيع إنتاج المفكرين والباحثين والكتاب العرب ، ونشره وتوزيعه
- يرحب المركز بأية اقتراحات أو مساهمات إيجابية تساعد على تحقيق أهدافه
- الآراء الواردة بالإصدارات تعبر عن آراء كاتبيها ، ولا تعبر بالضرورة عن آراء أو اتجاهات يتبناها مركز الحضارة العربية



رئيس المركز

على عبد الحميد

مدير المركز

محمود عبد الحميد

مركز الحضارة العربية

٤ ش العلمين - عمارات الأوقاف

ميدان الكيت كات - القاهرة

تليفاكس : ٣٤٤٨٣٦٨

صلاح زكى أحمد

أعـــلام النهضة العربية الإسلامية فى العصر الحديث



الكتاب : أعلام
النهضة العربية الإسلامية
فى العصر الحديث

الكاتب : صلاح زكى أحمد

الناشر : مركز الحضارة العربية

الطبعة العربية الأولى : القاهرة ٢٠٠١

رقم الإيداع : ٢٠٠١/٢٨٠١
الترقيم الدولى : I.S.B.N.977-291-301-1

الغلاف : ناهد عبد الفتاح

الجمع والصف الألكترونى :
وحدة الكمبيوتر بالمركز
تنفيذ : سيد مكاوى
تصحيح ومراجعة : زكريا منتصر
كمال عبد الرسول

الإهداء...

إلى العاملين بالعقل...

والداعين إلى العدل.

إلى ذكرى: جمـــال حمـــدان

وأحمد بهاء الدين



مقدمة

العروبة والإسلام «دعوة العلم والعدل»

لا يحسبن أحد أن الأزمة الثقافية والحضارية التى تعيشها أمتنا العربية وعالمنا الإسلامى ترجع إلى افتقاد تراثنا العربى والإسلامى لروح التجديد والاستنارة... بل العكس هو الحقيقة بعينها... فمبعث هذا التردى الثقافى الذى نعانى منه فى بعض جوانب حياتنا الفكرية واليومية يرجع إلى افتقاد الرؤية والنظرة الصائبة نحو هذا التراث العربى العريق.

ولا أحسب أننى أقصد التراث بمعناه الجامد أو المعاكس لروح العصر، بل أعنى ذلك الفكر العربى التجديدى الذى أضاف للفكر الإنسانى عامة بعضا من أهم جوانبه، وأجاب على أهم إشكالياته.. ألا وهى: كيف نواجه العصر وتحدياته بروح من الأصول والثوابت التراثية فى فكرنا دونما صدام أو تعارض أو نزاع، مع العصر ومقتضيات تطوره؟!

والعجيب فى الأمر أن حياتنا الفكرية واليومية الراهنة، لم تستوعب هذا الدرس بالقدر الواجب وبالحجم الملموس، أو برؤية منهجية متطورة ومستنيرة. فبعض تيارات «ظلامية» بدأت تسرى فى النسيج الثقافى للأمة، تدعو بروح جامدة ومنغلقة إلى الارتداد إلى الماضى السحيق دون تبصر أو إدراك أو إعمال لأى قدر من العقلانية؟!

ومع تسليمنا بأن حاضرنا هو ابن شرعى لماضينا، فإن روح التجديد ومنهج التطور هما السبيل لإحياء هذا الماضى العظيم ومنحه الحيوية والحياة.

.. وبدون ذلك فإن هذا التراث الذى تركه السلف العظيم سيتحول بمرور الزمن، وتطور الحياة إلى مومياء محنطة أو مزار دينى أو طقوس

كهنوتية ضيقة الأفق والبصيرة لا يرضى عنها ديننا العظيم ولا تقبل بها سنن الحياة وتحديات العصر . . . فرسولنا الكريم سلم للأجيال المتلاحقة من بعده بـ «أنهم أدرى بأمور دنياهم» ، داعياً بذلك إلى إعمال العقل والاستناد إلى العلم إذا لم نجد فى القرآن الكريم والسنة المشرفة والسلف الصالح ما لم نستطع أن نتبصره بالسرعة الواجبة والشمول اللازم .

هكذا كان صاحب الرسالة العظيمة هاديا ومبشرا ومرشداً نحو العقل والارتكان إلى العلم ، وهو بذلك يؤكد الجوهر العظيم لرسالته . . فقد جاء من أجل الإنسان مثله مثل كل الأنبياء والرسل من قبله ، ولكنه جاء مشدداً بعد دعوة التوحيد على التمسك بقيمتين لم يحد عنهما أبداً منذ مطلع الوحى حتى ختام الرسالة . . فقد دعا إلى العلم واستمسك بالعدل .

ولذلك جاء الإسلام ، خلافا لما سبقه من أديان ، بعيدا بالقدر الكبير عن تلك المعجزات المادية التى تصيب عقل الكافرين وأفئدتهم بذلك الزلزال الذى يردهم إلى جادة الصواب والإيمان . . وخلافا لهذا النهج الذى أراد الأنبياء بإرادة الله أن يبصروا البشرية فى مراحل حضارتها الأولى إلى حقيقة الإيمان والتوحيد ، فإن الإسلام قد جاء حاملا رسالة الله جلّ وعلا شأنه ، إلى البشرية فى مرحلة متقدمة من التقدم والتطور ، ولذا كانت المعجزة عقلية ، تناسب تطور البشرية وتحاجج بالحجة الدامغة والإعجاز القرآنى الصارم حجج الكافرين وأسانيدهم الباطلة فتصرعها واحدة إثر أخرى لا فى أرض الواقع والصراع اليومى فحسب ، ولكن فى ساحة العقل وميدان الفكر فى بادئ الأمر .

فالهزيمة التى لاقاها كفار قريش وسدنتها كان ميدانها العقل قبل أى ميدان أو ساحة مؤهلة للصراع ، ففى حين أنهم كانوا يملكون كل عناصر القوة التى تمكنهم من تحقيق النصر على أصحاب دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا يمتلكون تراثاً فكرياً مهترئاً وسلاحاً

عقائدياً مثلوماً وظلاماً فى الفكر لا يعادله سوى ظلام الروح وفسادها.

أى أنهم كانوا يملكون كل وسائل البطش بمعناه المادى المباشر، من وسائل قتال وسطوة اقتصادية وعلاقات السادة بالعبيد، ونفوذ شامل بين القبائل يتسع على مدى المسافة من اليمن جنوبا إلى الشام شمالاً، فضلا عن جبروت الأباطرة والأكاسرة فى الغرب والشرق والذين وجدوا فى الدين الجديد ما يهز عروش إمبراطورتي روما وفارس ويزلزل أركانهما.

لم يتخذ الإسلام ساحة الصراع المادى لينازل هؤلاء الجبابرة، وإلا كانت الهزيمة محققة، لقد حدد هدفه ورتب أولوياته واختار تلك الساحة التى امتلك لها كل عناصر الحسم وأسلحته الباترة.. لقد اختار العقل ميدانا وسلاحا فى نفس الوقت.

فماذا صنع؟

لقد بدأ دعوته مخاطبا ذلك الحمل الثقيل الذى ألقاه الله على عاتق الإنسان، تلك الأمانة التى بها أصبح ذلك المخلوق الشارد المتمرد أمينا ورشيدا وخليقا بأن يكون خليفة الله فى أرضه.

فقد دعا محمد صلى الله عليه وسلم لدعوته بالحكمة والموعظة الحسنة، وصفح عن الغافلين صفحا جميلا، وواصل دعوته برغم صعاب ومعارك ينوء بحملها الجبال، حتى يبلغ العقل رشده ويصل إلى ضالته.

ولم يكن هذا الرشد وتلك الغاية التى غلفها الظلام والخرافة سوى «الإيمان» فقشع الإسلام بالعلم ذلك الضباب الكثيف الذى أحاط بالحقيقة وأماط عنها اللثام، فبدت العقيدة الإسلامية سامية كل السمو، مرتفعة عن الصغائر وسفاسف الأمور، وشكلت فى أفق الجزيرة العربية نورا ساطعا، وألقت بأشعتها الذهبية على الوديان والجبال والسهول بصيحة العقل والإيمان.

فدخل الدعوة فى بادئ الأمر تلك العصبة المؤمنة الصابرة المجاهدة، التى تحملت فيما بعد دعوة العلم والإيمان والحقيقة.. فما لبث أن

ارتبطت جموع وزادت الجموع إلى حشود، فتضخم جيش الرسالة وتعملق بدعوته، فانهارت صروح الجهالة والكفر والجبروت واحداً بعد آخر، وانزاح عن الصدور والعقول جبال من الجهل والفساد، فصارت عهناً منفوشاً.

هكذا كان الإسلام، وتلك كانت دعوته.. دعوة للعلم وإعمال للعقل وحماية ذلك كله بسياج من العدل والرحمة وقهر الظلم.

وبغير ذلك، أى العقل والعدل، لم يكن بمقدور الدعوة على عظمتها أن تصل إلى ما وصلت إليه.. وكيف تصل إليه بغير العلم وبغير العدل معا ؟! هيهات أن يكون فى مقدورها أن تصل إلى ما وصلت إليه بغير صنوان من «العقل والعدل» فالقرآن هو العلم فى أبلغ معانيه وأكثرها إعجازا، وليس هناك فى عالم الإبداع البشرى ما يصل إلى الهدى ويقترب من عالم الحقيقة دون أن يتمثل معانيه ويدرك حقيقته ويسير على هديه.

وليس بمقدور أى رسالة أو دعوة أن تبلغ ما بلغه الإسلام دون أن تدرك معانى العدل التى جاءت بها الرسالة المحمدية، وكانت باعثا لها على الاستمرار والبقاء إلى يوم الدين.. فهل كان بمقدور رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم أن تأتى بإرادة من الله سوى أن تكون بمثابة دعوة خالصة للعدل... فقد وجدت نفسها فى صدام مروع مع سدنة قريش وأباطرة الظلم، ولم تجد لها من نصير سوى المساكين والموالى والمستضعفين ونفر قليل ممن عمر الإيمان قلوبهم ويملكون بعض يسر..

كان جيش الرسالة هم «التواقون إلى العدل والمتشوقون إليه، والباحثون عنه فى كل واد» وكان أعداء الرسالة هم تلك الفئة الباغية التى زلزلت دعوة الحق نفوسهم وأصابت عروشهم رعشة الخوف والموت.

ولذلك لم تكن رسالة النبى الكريم دعوة للإيمان بالله الواحد الأحد فحسب، ولكنها دعوة العدل وإقامة دعائمه.. فالإيمان بالتوحيد لم

تأت به رسالة الإسلام من فراغ، بل هو تطوير عقلي وروحي لما جاءت به ديانات سابقة.. ولكن الجديد هنا، وفي رسالتنا، أنها كانت دعوة صادقة للعدل ومنصفة لحق الإنسان أن يعيش حرا غير مستذل أو مسخر أو عبد لغيره من البشر... فالمعيار الوحيد هو «المساواة كأسنان المشط، ولا فضل لعربي - وهم أصحاب الرسالة - على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح»...

هكذا امتلك الإسلام دعائمه، العقل والعدل، وهكذا قاوم حملات الحرب المجنونة من خارج دياره، وقهر دعوات الجمود والجهالة والظلام في الداخل.. وبهما سوف تستمر دعوته نورا وهداية للبشرية جمعاء.

دعوة التجديد الأولى

أين نحن من محتوى هذه الرسالة العظيمة؟ أين نحن من تلك الرسالة القائمة - بعد الإيمان - على العقل والعدل؟

لا نخالف الحقيقة إذا قلنا: إن الإسلام قد ترك بدعوته صرحا علميا متكاملا، وألقى في ميدان العقل نهجا مستقرا، وفتح للعاملين عالما واسعا من الاجتهاد والتجديد، وأسس مدرسة تدعو للإحياء الديني كل حين، فأضافت للفكر الديني زادا جديدا يحيي الأمل في النفوس ويدعو المؤمنين إلى التمسك بأهداب دينهم.

ولم تكن هذه الحالة التجديدية هي الوجه الوحيد للصورة، فثمة موجات من الظلام والاستبداد أمسكت بقياد الأمة، فعطلت إعمال العقل، وأغلقت بغير رحمة باب الاجتهاد، فأصابت الفكر الديني - وهو اجتهاد بشري - في مقتل، وإن لم تكن قد أصابت الدين بغير رذاذ طائش هنا وهناك، فجوهر الدين واحد، ولن يعرف تبديلا، فهو المصون بإرادة الله وحكمته.

هذه الموجات التي عطلت العقل وأغلقت باب الاجتهاد، كانت

بمثابة حركة الردة التى انتعشت فى عصور الظلام والجهل والاستبداد التى عاشها عالمنا العربى والإسلامى طوال عقود وقرون متصلة بدأت بالانقلاب على الإمام على - رضى الله عنه - وبلغت ذروتها الدامية باستشهاد الإمام الحسين - سيد الشهداء - فى كربلاء.. ولازالت ممارساتها الظالمة المرتدة تضرب فى الظلام حتى يومنا هذا، وتخرج علينا بما يناقض روح الإسلام وجوهره السامى، فقد بدأت انطلاقاتها حيث عطلت العقل وتصادمت بالدم والنار والجهالة مع كل دعوة صادقة استمسكت بالعدل..؟!

ولأن الأمة لا تموت، والعقل الإسلامى ظل ينبض بالحيوية والفكر برغم الأستار الكثيفة من الظلام التى فرضتها عصور ما بعد الخلافة الرشيدة، تراوح الضوء من بعض تلك الأستار والحواجز، فألقى ببعض من شعاعه على واقع أمتنا، ففتح نوافذ جديدة على فكر الأمة فأشاع فى الجو بعضاً من الريح الخصبة على عقول ظلت تنبض بالحيوية والمعرفة، فنهض من بين صفوف تلك الجموع المسجونة وراء أسوار الظلم والاستبداد بعض من تلك العصبة المؤمنة الصادقة التى أعادت إلى ذاكرة الأمة تلك الروح الكفاحية التى لازمت المجاهدين الأوائل أصحاب رسول الله وأنصار دعوته... فعرفت الأمة صلابة ابن تيمية، وصرامة عز الدين بن عبدالسلام فى الحق، وعقلانية ابن رشد، وريادية الإمام أبو حامد الغزالى، وأستاذية ابن خلدون لكل من جاء بعده...

هذه العصبة المؤمنة الصابرة، سلكت سيرة المجاهدين الأوائل وسارت على دربهم، ولم تحد عن دعوة النبى الكريم قيد أنملة، فقد أخذت من ساحة العقل ميداناً لمعاركها ووقفت على رأس المجاهدين من أجل إرساء العدل ومحاربة الظلم غير هيابة من عاقبة الأمور.. فتركت لتلك الأجيال اللاحقة تراثاً من الجهاد والكفاح والتجديد والاستنارة.. فكانت إسهاماتها تلك إضافة لمدى التجسيد الواعى لقيمة الفكرة

والعلم الجديد . . فهى أفكار وجدت من الصدام اليومى مع أئمة الظلم والاستبداد امتحاناً لصلابة الفكرة وشجاعة العاملين بها .

الدعوة الثانية للتجديد والنهضة

وعندما جاء ذلك العصر الحديث ، الذى بدأ فى الشرق بذلك الصدام الحضارى بين الغرب الاستعمارى المتقدم والشرق القابع فى سكون الظلام والخرافة ، انشقت الأرض عن جواهرها المكنونة وأخرجت من بين الثرى الأجداد العظام لعصرنا الراهن ، وما لبث أن تتلمذ على يد الأجداد هؤلاء الآباء الذين أشاعوا فى الدنيا روح التجديد والاستنارة ، فأنقذوا الشرق كله من الخرافة والجهل ، واستنقذوا الأمة من هاوية محزنة كانت تعيش فى ظلمتها . . فدعا رفاعة الطهطاوى ، ذلك الابن الفذ للعروبة والإسلام ، تلك الدعوة الصارخة بالتجديد ، وتلقف خير الدين التونسى فى شمال إفريقيا وعلى مبارك فى مصر دعوة ذلك الأستاذ النبيل فجسدوا أحلامه فى النهضة بمشروعات للتنوير والتحديث أفادت الأمة وأضافت ملامح عصرية لنهضتها ، وعندما اجتمعت موجات الظلم الغربى والاستبداد العثمانى هبت عاصفة من الجهاد اسمها « جمال الدين الأفغانى » ، وواصل ابنه وتلميذه عبدالله النديم دعوة الأفغانى فى الجهاد واستمسك بها حتى الرمق الأخير من حياته ، فدخل بنضاله وكفاحه تاريخ أمته وسكن نابضاً بالحياة روح الأمة وضمير الشعب .

وعندما حقق الاستعمار الغربى بعض انتصاره ، اهتزت نفوس العامة ، ولم تهتز عقول العلماء . . فنهضت موجة جديدة من قادة النهضة والتنوير الإسلاميين ، ربطت على نحو خلاق بين مواجهة الاستبداد العثمانى الذى أصاب الإمبراطورية بخطر التحلل ، وبين سموم الاستعمار الغربى الذى استهدف امتصاص الطاقة المادية للأمة وطمس روحها الناهضة .

ولذلك لم تكن هزيمة الثورة العرابية آنذاك هى القول الفصل والكلمة الأخيرة فى سجل الجهاد الوطنى.. فدعا محمد عبده إلى الإصلاح الدينى سبيلاً لمغالبة الغرب بنهجه، وأمسك الكواكبى بشعلة الكفاح ضد الاستبداد العثمانى ينتقل بها من بلد إلى آخر معيداً إلى الأذهان سيرة الأفغانى، وانطلق على عبدالرازق يقارع بعض الدعوات الخفية لصنع خلافة جديدة للمسلمين يكون على رأسها طاغية هو الملك فؤاد ممثلاً لسادته المستعمرين ومتحدثاً بلسانهم؟! ويذهب الشيخ عبدالحميد بن باديس بدعوته للجهاد فى الجزائر إلى مداها الأعظم فيزلزل عروش استعمار استيطانى أقام لاحتلاله دعائم فى كل نفس عربية مسلمة.. فسقطت نزعة الاستعمار ونهضت دعوة بن باديس. وتقدم عبدالحميد الزهراوى فى حاضرة الشام يقدم حياته ثمناً لنهوض الحركة القومية المعادية للاستبداد العثمانى ليصبح شهيداً للعروبة فى سنواتها الباكرة..

هؤلاء العظام، وتلك الكوكبة المجاهدة، هم الأبناء لجيل الأجداد العظام، جيل الجبرتى ورفاعة والأفغانى.. وهم بمثابة الآباء لجيلنا ومشاعل نهضته التى لا تنطفئ، فهل بمقدور أحد أن يتجاوز العقاد بشجاعته وإقدامه، أو يفكر بعيداً عما فكر فيه إمامنا طه حسين، أو يضيف للفكر الإسلامى الحديث دون الارتكان إلى مالك بن نبى والأخذ من نبعه الفياض، أو يحاول أن يضيف فى عالم السيرة العطرة مخالفاً لنهج وأسلوب محمد حسين هيكل، أو أن يضرب فى دروب السياسة بغير هداية من علال الفاسى أو حسن البنا.

ليس بمقدور أحد أن يتجاهل أيّا من هؤلاء، أو يتجاوز بعضاً من رفاقهم الكبار.. فهم صناع الفكر العربى والإسلامى الحديث، وبناة نهضته، وشاهد حق لمدى حيوية الأمة وقدرتها على الإبداع والتجديد والاستنارة.

ولكن أين نحن من هؤلاء الكبار؟ وهل أضفنا فكراً ونهجاً يجدد

فكرهم ويضيف إليه؟ لعلى لا أخالف الحقيقة إذا قلت إننا ننظر إلى اجتهادات هؤلاء الرواد، نظرة دهشة وندم، برغم التناقض ما بين الإحساسين..؟!

نظرة دهشة على مدى ما يشيع فى فكر هؤلاء الرواد من ضوء وطليعية ووعى، أما نظرة الندم والحسرة فمبعثها ذلك المناخ الراهن الذى يهدد عقل الأمة ويحيط بها من كل جانب فيما يشبه الحصار.

وبرغم ظلام الصورة، وخفوت الضوء من حولها، فثمة أمل يملأ النفوس ويحرك كل وجدان... فتراث الأمة العريق ملىء بصور الجهاد، والدروس التى صاغها الرواد بالدم والعرق والفكر لازالت باقية تشع بالضوء من كل جانب وتعطينا الدليل على مدى شجاعة هؤلاء الرواد..

ولا ينقصنا سوى أن تزلزل الأرض زلزالها، ويبرز من بين الصفوف تلك الكوكبة المجددة لروح الأمة، المستمسكة بقوة بمنهج العقل، والمدافعة عن العدل.

حينئذ تنهض الأمة من كبوتها الحضارية، وتزيح عن بصرها بعضًا من موجات الجهالة وأستار الظلام، وتصيغ على نحو خلاق ومبدع وتجديدى مشروعًا جديدًا للنهضة يأخذ بأسباب العصر وينطلق من روح تراثنا العربى الإسلامى العريق، جاعلاً من ديننا الحنيف هادياً لمسيرته ومرشداً لمشروع نهضته. فهل نحن قادرون على مغالبة التخلف، واستنهاض كل ثمين من أسلحة نهضتنا؟.. إننا لقادرون، إذا أدركنا جوهر رسالتنا التى أتت إلينا منذ أكثر من أربعة عشر قرناً.. وتركت لنا بعد التوحيد صرحاً من العدل، ونهجاً من العقل.

صلاح زكى أحمد

عبدالرحمن الجبرتى
شيخ المؤرخين

فى وقت الأزمات الكبرى التى تتعرض لها الشعوب ينصرف الاهتمام فى أعقاب الأزمة مباشرة نحو التاريخ، أى سيرة الأمم والشعوب والأفراد والعظماء فلعلها تكون الطريق المؤدى إلى الخروج من المأزق، فهى من الناحية المعنوية ربما تتشابه الأحداث فى الماضى بمثيلتها الحاضرة الراهنة، وربما توجد أساليب مشابهة للمقاومة والرفض لتلك الأسباب التى صاغت تلك الأزمة الراهنة.

ومن هنا قيمة التاريخ كعلم وثيق الصلة بالمستقبل. فهو من الناحية الأولى يقوم بدور الطبيب النفسى، أى إرجاع الضرر إلى تاريخه القديم لعله يتجاوز بعض «عقده» أو يبرز بعض «نجاحاته ومآثره» وأما الناحية الثانية فتتعلق بدور الشعوب فى مواجهة الأزمة، والإجابة عن ذلك السؤال القائم دائماً: كيف السبيل إلى الخروج مما نحن فيه؟ أو بعبارة أخرى: ما العمل؟

بعض من هذه التداعيات والتساؤلات الممزوجة بالدهشة والمرارة عاشها الشعب العربى فى أوقات جد عصيبة: عاشها يوم ضياع فلسطين عام ١٩٤٨ وصبيحة الخامس من يونيو ١٩٦٧، ويوم غزو بيروت فى صيف ١٩٨٢، وخلال الأزمة العاتية التى نعيش فصولها المريرة المتعددة حتى الآن.

إذن فالتاريخ هو الملاذ، وهو السبيل.. وكلاهما أشد الصلة بالمستقبل، على غير ما يظن الكثير. وهنا، فما أحوجنا إلى الموضوعية فى الكتابة التاريخية، فبغيرها سوف يتحول الحدث التاريخى إلى ألغاز مغلفة بالغموض، وسوف تتحول الحقائق الواضحة إلى طلاسم غير قابلة

للحل! والموضوعية التى نقصدها هى صدق الرواية التاريخية، والحديث عنها مجردة بغير تزييف أو تزويق. ولعلنا لا نجد من يجسد هذه الحقائق بأوضح ما يكون، أكثر من مؤرخنا الفذ «عبدالرحمن الجبرتى» الذى صارت موضوعيته مثلا يحتذى بل مثلا عزيز المنال فقد وصفه قادة الحملة الفرنسية: «إنه شيخ مصرى متعصب لوطنه». وانتقده بعض شيوخ الأزهر بأنه: «ساير الفرنساوية ومشى على دربهم!»، ولكنه بين الشهادتين كان منصفا للحقيقة والموضوعية والحضارة، وبذلك وليس بدونه كانت رسالته إلى الشعب من بعده.

فقد واجهت بعض مؤلفاته الحظر طوال فترة عهود طويلة تلت وفاة محمد على، ولم يتم الإفراج عنها إلا فى نهاية عصر الخديوى توفيق وأول عصر عباس حلمى الثانى. فقد حمل نقدا مريرا لأسلوب محمد على باشا الديكتاتورى فى الحكم، واصفا إياه بأنه غاصب للسلطة من أيدى المصريين، قال ذلك برغم إنصافه للدور الحضارى الرائد الذى قام به محمد على فى تاريخ مصر الحديث.

كذلك فتنديده بمفاسد المماليك يتفجر فى كل صفحة من صفحات تاريخه، وقد حملهم مسئولية دخول الفرنسيين مصر فى مقدمة كتابه «مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس» حيث يقول: «إن الدولة استنامت إلى المماليك اتكالا على شجاعتهم، فخربوا الثغور وشادور القصور» أى أن المماليك خربوا البلد، فى سبيل حياة البذخ والملذات التى كانوا يحيونها، كما حملهم هذه المسئولية لتحرشهم بتجارة فرنسا وتُجارها ولا سيما فى ثغور مصر، لحساب الإنجليز.

مولد مؤرخ

ثلاثة رجال من جيل واحد هم عبدالرحمن الجبرتى وحسن العطار وإسماعيل الخشاب، قدر لهم أن يجاوروا ويتجاوروا فى الأزهر فى ذلك

العصر الغريب العجيب، عصر الثورة الفرنسية وأن يعاصروا مجيء نابليون بونابرت إلى مصر. وأن يتقلدوا أرفع المناصب في تلك الفترة الحرجة من تاريخ مصر والشرق العربي جميعاً فالأول عين وزيراً في عهد عبدالله مينو، أو عضواً في الديوان كما كان يسمى في ذلك العهد، والثاني عين شيخاً للأزهر فيما تلا ذلك من سنوات، والثالث كان سكرتيراً لمجلس الوزراء في عهد الحملة الفرنسية أيام ولاية عبدالله مينو. ولكن قدر لهم فوق كل شيء، أن تقترن أسماؤهم بوصفهم واضعي الفكر المصري الحديث والممهدين الحقيقيين لانتقال العقل المصري من ظلام العصور الوسطى إلى نور العصر الحديث. الجبرتي بتاريخه العظيم «عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، والعطار والخشاب بدعوتهما إلى ضرورة الأخذ بالعلوم العقلية والوضعية حيث كان الفكر من قبلهم يكتفي بالعلوم النقلية وبعلوم الدين. باختصار كان هؤلاء الثلاثة هم أول من وضع أساس الفكر الإنساني والعلوم الإنسانية في مصر والعالم العربي. وقد آلت إليهم قيادة المثقفين في ذلك العصر فقادوهم إلى بناء الدولة الحديثة وكانوا بمثابة التمهيد العظيم لظهور ذلك العبقري الكبير رفاعة الطهطاوي، أبو الفكر المصري والعربي الحديث، «ولقد كانت مهمتهم أشق من مهمته لأن الرواد يرتادون المجاهل أما البناة فينشئون في أرض واضحة الأنقاض» على حد تعبير مفكرنا الرائد لويس عوض.

وسيرة عبدالرحمن الجبرتي تصلح عنواناً لهذا العصر، وتصلح كذلك مدخلاً لحياة العطار والخشاب وطائفة من مثقفي القرن الثامن عشر خاصة في النصف الثاني منه، ومطلع القرن التاسع عشر فالجبرتي ولد عام ١٧٥٤ وتوفي في سنة ١٨٢٥، فهو قد عاش إذن واحداً وسبعين عاماً عاصر خلالها عصر الترك والمماليك ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر ثم عصر محمد علي. وكان له موقف معروف من

كل عصر من هذه العصور، فقد عاش حياة المؤرخ المتفاعل مع قضايا وطنه منذ السنوات الباكرة في حياته، فقد دفعه والده للتعلم بالأزهر على يد الشيخ العريش مذهب الحنفية. وفي جو من الدين والعلم نشأ عبدالرحمن الجبرتي بين علماء الأزهر الذين خالطهم في أروقة الأزهر أو في بيته وسمع بأخبارهم جيلاً بعد جيل. فوجد الجبرتي نفسه وهو في سن العاشرة، سن التمييز، كما يقول، بين عالمين هائلين متجاورين: أحدهما قوامه العلم والدين، وأبطاله مشايخ لا حصر لهم كالزرقاني والشربيني والصعيدي... إلخ، والآخر قوامه السياسة والحرب والدسيسة والمال والدم المهراق، وأبطاله المماليك ومن يلوذ بهم من محمد بك جركس إلى عثمان كتخدا... إلخ.

في هذا المناخ المتصارع أخذ الجبرتي موقفا، فهو مع الدين والعلم، ولكنه كان فاتحا عينيه وعقله على ما يصيب الوطن من جراء أفعال وسياسات الفريق الثاني، فريق المال والأطماع والدسيسة. وفي هذا العالم المضطرب هبط للدراسة بالأزهر أحد شيوخ اليمن، هو السيد محمد مرتضى الزبيدي، فقيه اللغة في زمانه وصاحب المعجم المشهور «تاج العروس»، فقد وصل إلى مصر عام ١٧٥٤م أي عام مولد الجبرتي، وقد لازمه الجبرتي في شبابه وقرأ عليه مع لفيف من شباب الأزهر وشيوخه.

وبسبب ذكاء الجبرتي وقدرته على الملاحظة والتحليل بوجهة نظر صائبة، وجد الزبيدي ضالته، فقد عرض على تلميذه ومريده الجبرتي نحو عام ١٧٩٠م أن يعاونه في وضع كتاب عن أعلام القرن الثامن عشر من مصريين وحجازيين، فدهش الجبرتي لهذا الطلب وأخذه زهو عظيم لأنه رأى أن هذا العمل الكبير سوف يقرن اسمه باسم أستاذه ويخلد اسمه في التاريخ، وهكذا أخذ الجبرتي يعد البطاقات بالأعلام والحوادث الجسام بمثل ما يفعله أي باحث علمي معاصر، ووفق أحدث أساليب البحث التاريخي، من عرض الحقائق الخام ثم إبداء وجهة نظر المؤرخ بها.

بيد أن القدر كشف عن مفاجأة مذهلة للجبرتي فقد مات الشيخ الزبيدى متأثراً بالطاعون بعد عامين من بدء العمل. وبعد موته اكتشف سر هذا العرض السخي الذى عرضه عليه أستاذه باسم العلم، فقد جاءت الجبرتي رسالة من مفتي دمشق يطلب فيها إليه أن يوافيه بكل ما أعد هو وأستاذه من أوراق وبكل جمع من وقائع. فأدرك الجبرتي أن الزبيدى إنما كان يعد معجم الأعلام هذا بتكليف من مفتي دمشق. وكانت مشكلة الجبرتي هى كيف يحصل على أوراق الزبيدى وكيف يسترد أوراقه الخاصة من مكتبه بعد وفاته. وحين باعت أرملة الزبيدى مكتبته اشترى الجبرتي «الكتب والدشتات» وكان بينها عشر كراريس من التراجم مدونة بقلم الزبيدى. ولما تصفحها الجبرتي وجدها عديمة الفائدة، لأنها كانت تتناول سير أفاقين من المغرب والشام والحجاز والسودان. أما المفتي فقد أتم كتابه بعنوان «سلك الدرر فى أعيان القرن الثامن عشر» قبل موته فى أوائل تسعينيات القرن الثامن عشر، وهكذا انتهت قصة هذا الكتاب، ولكن فكرة التأريخ لرجالات مصر وأيامها لازمت الجبرتي بعد ذلك.

الجبرتي والحملة الفرنسية

حين دخل بونابرت القاهرة بعد انتصاره فى معركة إمبابة فى ٢١ يوليو ١٧٩٨م كان الجبرتي فى الرابعة والأربعين من عمره. فلما أصدر نابليون مرسومه فى ٢٥ يونيو ١٧٩٨ بتشكيل أول مجلس للوزراء عرفته مصر من علماء الأزهر، كانت قائمة الوزراء تشمل تسعة أعضاء اختارهم العلماء لتقلد السلطة فى البلاد والنيابة عن الأمة فى تسيير شئونها، وحلقة الوصل بينها وبين سلطات الحملة، وكان الشيخ عبدالله الشرقاوى رئيساً للديوان.

فما موقف الجبرتي فى تلك الفترة وكيف رأى الأبعاد الحضارية

للحملة؟! الحق أن هذه حلقة غامضة فى سيرة الجبرتى، ولكن موقفه وسلوكه أيام بونابرت وكليبر كما حددهما بنفسه فى «عجائب الآثار» يدلان على أنه لم يكن له موقف معين معاد للحكم الفرنسى أكثر من سواه من العلماء ومن سواه فى الفكر أو الحياة. وربما يكون الباعث لهذا الموقف «الودى» من الحملة يرجع إلى صنوف العذاب والقهر الذى واجهها الشعب على يد المماليك، والتى تصفها كتب تلك الفترة أنها بلغت آفاقاً بعيدة من الجنون والفوضى والاضطراب. ولكن ما شغل الجبرتى وملك عليه ملكات عقله هو الاهتمام الشديد ومنذ اللحظة الأولى باستقصاء كافة أخبار هذا العهد الجديد وجمع كافة الوثائق الخاصة به ما استطاع إلى ذلك سبيلا بروح المؤرخ الموضوعى الراغب فى المعرفة وبروح المتأمل اليقظ المحلل لما يدور حوله من أحداث. فمنذ اللحظة الأولى أحس الجبرتى أنه بإزاء حضارة جديدة أرقى من حضارة الترك والمماليك لا فى مقوماتها المادية فحسب، ولكن فى كثير من قيمها الاجتماعية ونظمها السياسية. ولا شك أن الجبرتى قد أثبت تحفظاته العنيفة بالنسبة إلى بعض القيم الأخلاقية والروحية والاجتماعية التى جاءت بها الحملة الفرنسية سواء كما رآها الفرنسيون أنفسهم أو كما رآها فى المصريين المتأثرين بهم. ولكن هذا لم يحل دون وقوفه موقف المبهور بعديد من المقومات المادية والفكرية والأخلاقية لهذه الحضارة الجديدة سواء على المستوى الاجتماعى أو على المستوى الفردى، ولم يخش ملامة معاصريه بعقد المقارنات بين «فضائل» الفرنسيين ورذائل الترك والمماليك فى عدد من الوجوه.

ومن أهم المواضيع التى ينبغى دراستها فى الجبرتى موقفه أى الجبرتى - وموقف الشعب المصرى من التنظيمات السياسية التى أدخلها بونابرت فى مصر، ولا سيما الديوان العمومى المكون من ستين عضواً، وهو أول مجلس نيابى عرفته مصر فى العصر الحديث.. فقد

بيّن الجبرتى فرح الشعب بعودة الديوان بعد تعطيله أى أثر ثورة القاهرة الأولى، مما يدل على أنه برغم وجود رأى عام مستبلور يرى فى هذه الواجهة من الحكم المصرى مجرد أدوات يمارس بها الفرنسيون السلطة المدنية فى البلاد، فقد كان هناك أيضاً رأى عام لا يقل عنه تبلوراً يؤمن بأن الحكم النيابى «حصن» يقى المصريين الكثير من بلايا الاستعمار الفرنسى ويحاول تقليم أظافره والحد من سلطته المطلقة. والقارئ للجبرتى يستطيع أن يرى بوضوح أن الأمر لم يكن عملية إملاء من جانب واحد، وأنه حتى فى البيانات التى كان يصدرها الديوان لتهدئة الخواطر الثائرة، كانت هناك أسس للحكم استخلصها الزعماء المصريون، وبقيت برغم ذهاب الحملة إلى حيث انطلقت. فقد دلت أغلب البيانات التى صدرت عن الشيوخ والعلماء أعضاء الديوان العمومى، أنهم اشترطوا العمل بجملة مبادئ أساسية للحكم واستخلصوا من بونابرت تعهداً بها، وهى احترام الدين، وعدم المساس بأحكام الشريعة وإقامة العدل وإلغاء مظالم المماليك واقتصار واجبات المصريين إزاء الدولة على دفع الضرائب.

هذه التنظيمات السياسية والتقاليد الدستورية، والتى أتى الجبرتى على ذكرها وتدوينها، تحولت إلى رسالة كاملة عن الحضارة الحديثة و نمو النزعة القومية الوطنية فى آن واحد. فلم تكن رسالة الغرب إلى الشرق فحسب، ولكنها تفاعل خلاق بين الفكر المادى والغربى، وفكر الشرق الروحى العريق، ولا نحسب أن الجبرتى كان بعيداً عن هذا التفاعل، بل إذا شئنا الدقة فقد جمع بين جنبات نفسه وخلايا عقله تجديد الكيان السياسى والاجتماعى المصرى الحديث بـ«المادة والفكر» ولذا وجب علينا أن نقف أمام أمثال هذا العقل باحترام عظيم.

رفاعة الطهطاوى

بستانى يرعى الوطن

جاءت الحملة الفرنسية إلى الشرق بأكثر من مائة ألف جندى، فلم يبق منها سوى الأثر الثقافى والحضارى.. أما الجانب العسكرى لتلك الحملة فقد ذهب مع جيوش نابليون عندما انسحبت ذات ليل فى العام الأول من القرن التاسع عشر.

لم يبق سوى المطبعة وأصداء اكتشاف شامبليون لحجر رشيد على الحضارة العالمية، وأزهرت فى الأرض ثمار الحرية والإخاء والمساواة، فانعقد أول برلمان مصرى بعد عقود قليلة منذ زمن الحملة، وطرحت أفكار للعدل الاجتماعى والمساواة السياسية، وتم الدعوة لتحرير المرأة من أسر الحجاب بتعليمها وتثقيفها ودعوتها إلى الإقبال على العمل.

هذه البذور التى ألقيت بقوة فى الأرض العربية، ما كان لها أن تنمو وتزهر وتحمل ثماراً بغير إرادة حقيقية على حب الوطن والارتباط بالحياة وإلحاق الشرق بركب الحضارة الحديثة.

وشاء القدر أن يقيض الله سبحانه وتعالى لهذه الأمة ذلك البستانى النبيل الذى أخذ بحب ودأب يغرس الأرض ببذور المدنية والتحديث فطرحت الأرض خيرها. فبقى حريصا على تعليم وتربية أجيال جديدة أنبتتهم هذه الأرض برغم ما واجه من النفى والصعاب، مثله مثل البستانى الذى يرعى الأرض برغم ما تدمى الحصى والعثرات قدميه.

النشأة والميلاد والتعليم

شاء القدر أن يكون العام الذى ولد به رفاعة الطهطاوى هو نفس العام الذى غادرت فيه الحملة الفرنسية أرض مصر، ونعنى به عام

١٨٠١م، وبذلك يكون رفاعة قد استقبل الحياة، في حين استقبلت مصر دوراً عظيم الشأن بعد أن رأت لأول مرة، صورا من أوربا وحضارتها، وقوتها العسكرية والعلمية، وأسلوب حياتها وطرائق نظمها، رأتها غازية فاتحة، ورأتها مجددة في حياة المصريين، ومفيدة لكثير من قواعد حياتهم، ورأتها بعد ذلك محاربة تنتصر وتنهزم، وتشتد وتلين، حتى جمعت متاعها، ولملمت سلاحها وعتادها، ورحلت عن أرض الكنانة مهزومة عسكريا منتصرة حضارياً، إذ إنها بذرت من البذور ما بقي في تربة مصر أجيالاً.

وكان رفاعة في طلائع هذه الأجيال التي بحثت عن العلم والمعرفة، ففي السادسة عشرة من عمره عام ١٨١٧م ركب النيل إلى القاهرة، في رحلة شاقة، استغرقت أسبوعين، ليلتحق بالأزهر الشريف، وفيه ظهرت أمارات نجابته، تلك النجابة التي أعانته على إتمام تحصيل العلم في زمن قياسي، فتخرج من الأزهر بعد ست سنوات - سنة ١٨٢١م وانتقل من موقع الطالب إلى مكان المدرس في نفس المعهد العتيد، لقد تتلمذ الطهطاوي في الأزهر على شيوخ أجلاء كثيرين مثل الشيخ الفضالي، والشيخ حسن القويسني، والشيخ الدمنهوري.. وغيرهم كثير، ثم أصبح واحداً من هؤلاء الشيوخ، لكن أبرز شيوخه وأكثرهم تأثيرا على فكره وعقله كان هو الشيخ حسن العطار ١٧٦٦ - ١٨٣٥م، ذلك الذي أوصله العلم إلى كرسي مشيخة الأزهر، وأوصلته استنارته إلى إدراك ما في الحضارة الأوربية المقبلة مع علماء الحملة الفرنسية من أسباب للقوة العلمية تتطلب من الأمة أن تنهض وترقى، سالكة سبيل التغيير واليقظة والتجديد.

وكما كان للشيخ العطار عند الطهطاوي -- التلميذ - مكانة خاصة، كان للتلميذ - الطهطاوي - مكان متميز عند الشيخ العطار. بل لقد استمرت هذه التلمذة الفكرية حتى بعد أن أصبح الطهطاوي واحداً من

الشـيـوخ في الأزهر الشريف ، إذ كـانا يشتـركـان في مطالعة الكتب «الغربية» التي لا تتداولها أيدى غالبية شيوخ الأزهر .

الرحلة إلى فرنسا

لقـد رعى حسن العطار تلميـذه وهو طالب في الأزهر ، وحبب إليه الأدب والقراءة في مختلف الفنون ، وتحدث إليه في شئون الوطن ، وفيما آل إليه الإسلام ، فأخرجه من نطاق التقليد إلى فريق المجددين ، وقد نجح الشيخ حسن العطار في إقناع محمد على باشا والى مصر ، بتعيين رفاعة الطهطاوى إماما في الجيش ، ولما قرر الوالى أيضا أن يوفد عددا من شباب مصر إلى باريس عام ١٨٢٦م عاد حسن العطار ، فزين لمحمد على أن يجعل لهؤلاء المبعوثين إماما ، يبصرهم في باريس بأمور دينهم ، وأن يكون رفاعة هو الإمام ، فأقبل على دراسة العلوم المقررة على طلاب البعثة بأكثر مما أقبل طلاب البعثة نفسها ، فبدأ بإتقان اللغة الفرنسية ، وبها قرأ التاريخ والجغرافيا والأدب ، فلفت بهذا الاجتهاد نظر رئيس البعثة الفرنسي ، الذى أحبه وشجعه وسعى في تحويله مترجما ، ينقل إلى العربية ما تحتاج إليه القوة الجديدة الناشئة ، قوة الجيش ، من علوم عسكرية وهندسية وطبيعية وكيمياء ، فدرس كل تلك العلوم ، كما درس إلى جانبها الفلسفة وعلوم الاجتماع والسياسة .

وفي فرنسا تتلمذ على يد علماء أفذاذ ، منهم جومار وسلفستر دى ساس ، وكوسان دى برسفال ، وقرأ لأعلام بارزين مثل : منتسكيو وجان جاك روسو . . . إلخ . وترجم قبل أن يعود إلى مصر سنة ١٨٣١م ، أكثر من اثنى عشر نصا فرنسيا ، ما بين رسالة ومقالة وكتاب ، كما ألف كتابه الفذ «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» في صورة بحث اجتاز به الامتحان النهائي الذى عقد في ١٩ أكتوبر سنة ١٨٣٠م ، وهو الكتاب الذى أراد به - كما قال أحد أساتذته - أن «يوقظ أهل الإسلام ، ويدخل

عندهم الرغبة في المعارف المفيدة، ويولد عندهم محبة تعلم التمدن الإفرنجي، والترقي في صنائع المعاش».

أما هو فقد سأل الله سبحانه وتعالى في مقدمة كتابه «أن يوقظ به من نوم الغفلة سائر أمم الإسلام من عرب وعجم، إنه سميع مجيب، وقاصده لا يخيب».

وبعد عودة الطهطاوي إلى مصر، قدم إلى أستاذه الشيخ حسن العطار كتابه هذا فقرأه، وقدمه إلى محمد علي باشا، الذي أعجب به، وأمر بقراءة نسخته المخطوطة في قصوره وسراياته، وبعد طبعه وترجمته إلى التركية، وزعت نسخه على الدواوين والوجوه والأعيان، وأمر محمد علي بمطالعته في المدارس المصرية، فكان بداية الريادة لذلك الجهد الفكري العملاق الذي أيقظ به الطهطاوي الأمة، ونقلها من العصور المظلمة إلى أعتاب عصرها الحديث.

الدور الإصلاحي والريادي

عاد رفاعة إلى مصر سنة ١٨٣١م، وقد امتلأت نفسه بالأفكار، واحتدمت فيها الأحلام بوطن حديث متطور، وجاشت بآمال التجديد والتطوير، بلا اندفاع ولا طيش.

ومما يدل على نضجه، أن أول بواكير أعماله الهامة، أنه أنشأ مدرسة الألسن في سنة ١٨٣٦م، وعينه الوالي ناظراً لها، فكأنه عيَّنه ناظراً على مصر الحديثة كلها، ولم يكن هدف رفاعة من هذا المعهد، الذي أصبح عتيداً وعريقاً، أن يخرج مدرسين، بل هدف منه إلى تخريج طائفة أعمق أثراً، ونعني بها «المترجمين». ولم تنقض سوى عشر سنوات حتى تخرج في هذه المدرسة مائة مترجم، يساوون كتيبة كاملة من المصلحين والرواد والمجددين، وراح هؤلاء يصلون الليل بالنهار، وهم يترجمون في كل فن وعلم، كتباً ومراجع كل ما يكتبه أفراد هذه الكتيبة.

وفى الصحافة تحول بجريدة «الوقائع المصرية» رائدة الصحافة العربية - من نشرة تركية ركيكة تترجم للعربية إلى صحيفة عربية تترجم إلى التركية، عندما أشرف عليها سنة ١٨٤٢م، كما أشرف على مجلة «روضة المدارس» التى صدرت سنة ١٨٧٠م، فجعل أسرة تحريرها أشبه ما تكون بالمجمع العلمى الذى ضم أبرز العلماء فى مختلف التخصصات هذا إلى جانب «المجلة العسكرية» التى أصدرها بالعربية والفرنسية، كدورية متخصصة للعسكريين.

وقد شابت حياة رفاعة، شوائب الألم والحزن، ليكون مثالا كاملا للمجاهد من أجل رسالة، فقد جاء إلى حكم مصر الخديوى عباس الأول الذى يكره العلم ويضيق بالثقافة، فأغلق المدارس التى أنشأها محمد على بما فيها مدرسة الألسن، ونقل رفاعة الطهطاوى إلى السودان ليشاهد كيف تتحول المعاهد التى أنشئت إلى خرائب بغير ذنب ارتكبه، وجرد من مناصبه وتحول النقل إلى السودان إلى نفى سياسى وعلمى بمعنى الكلمة.

وقضى رفاعة أربع سنوات من حياته فى منفاه ١٨٥٠ ١٨٥٤م، يغالب فيها عوامل اليأس والخمول والإحباط، فقد حاول الهرب من المنفى، ولما عز عليه ذلك تغلب على سلبيات واقعه بما قدم لأبناء السودان من خدمات تعليمية ناظرا لمدرسة ابتدائية شاحذا طاقة عشرات من العلماء المصريين الأفذاذ كان عباس حلمى قد أخذ قرارا بنفيهم مع رفاعة، فنشروا العلم والمعرفة فى جنوب الوادى.

وقد عكف رفاعة خلال تلك السنوات على المطالعة وعلى العمل الفذ، والموحى، الذى ترجمه وهو «مغامرات تليماك» تلك الرواية الرمزية التى ألفها القس الفرنسى «فنلون» بقصد تقويم الحاكم والنصح للأمير. وفى المنفى تفجرت شاعرية طهطاوى، فتوجه بالقصيدة إلى أولى الأمر حيناً وإلى الرسول «صلى الله عليه وسلم» حيناً آخر، لكنه

عدل عن إرسال ما نظم إلى الحكام، وأبقى شعره خالصاً للرسول الكريم «صلى الله عليه وسلم».

معالم فكرية

اتفق رأى مؤرخى الثقافة والسياسة العرب، على أن رفاعة الطهطاوى بكتابيه الرائعين العظيمين «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» و«مناهج الألباب» يعد رائد الفكر السياسى والاجتماعى الحديث، فقد عرف قراءه بأساليب الحياة الحديثة لا فى باريس وحدها، ولا فى فرنسا فقط، بل فى أوربا قاطبة، وبما اجتاحها من المبادئ. وتكرر فيها من ثورات، وما نبت فيها من أفكار جديدة، واتجاهات غير مسبوقة، وهو فى شرحه وتقديمه لكل هذا، أغرى قراءه وتلاميذه بتبين الخبر فى هذه التطورات العميقة الطارئة على «بلاد الفرنجة»، وما اشتهر بها من تحديث لأساليب الحياة والقضاء على التقاليد الجامدة، وتقييد السلطات الواسعة للحكومات بإنشاء المجالس النيابية التى تعلى كلمة الشعب.

ولقد التزم رفاعة فى جميع مؤلفاته بلغت ستة وعشرين كتابا منهجاً واضحاً يقوم على مخالطة الأوربيين، والتفاعل مع حضارتهم، والاقتداء بهم، والأخذ عنهم فيما لا يخالف القيم والثوابت والشريعة والدين. ولقد قدم لهذه النتيجة بمقدمات قسم فيها البشر تقسيما جديداً لا يقوم على معايير الكفر والإيمان وإنما يقوم على معايير «التحضر» و«الخشونة» وكان فى كل أعماله لا يسقط من تفكيره طبيعة الاستعمار الأوربى وأطماعه فى الشرق.

لكن الأجل، ومتاعب الزمن والولاة، لم تمهل رفاعة أن يكمل مشواره الطموح بنهضة الوطن، فاختاره ربه سبحانه وتعالى إلى جواره يوم الثلاثاء ٢٧ مايو ١٨٧٣م، عن اثنين وسبعين عاماً، حقق فيها لمصر خاصة والعروبة والإسلام عامة فتوحاً مبينة فى ميادين الفكر والعلم، جعلت منه الرائد العملاق الذى لم يكذب أهله فى كل هذه الميادين.

خيرالدين التونسى

رجل الدولة والفكر

لم تذهب دعوة الطهطاوى للتحديث سدى، فبعد بضع سنوات ظهر نجم جديد فى شمال إفريقيا، يدعو إلى النهضة والعمران، ولم تكن نظرته للتقدم تماثل نظرة الطهطاوى فحسب، ولكنها كانت خطوة نحو التحقيق والفعل.

فخير الدين التونسى كان رجل دولة قبل أن يكون رجل فكر. ومن خلال معرفته بأمور السياسة وخبايا الحكم وجوانب التخلف المترامية فى أركان الدولة العثمانية صاغ كتابه الخطير «أقوم المسالك فى معرفة أمور الممالك» فكان بمثابة برنامج عمل لنهضة الأمة الإسلامية قاطبة وليس تونس فقط.

لقد تشابهت أوجه كثيرة بين رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى على صعيد الفكر والهدف بل الوسيلة، فكلاهما: تلقى الصدمة الحضارية الأوربية بروح علمية مستنيرة، وكان الهدف من إدراكهما لأبعادها هو تطوير البلاد وإرساء أسس النهضة فى عموم الأمة.

وقد التزم التونسي بذلك الإطار الذهبى لمشروع النهضة الذى صاغه رفاعة الطهطاوى فكان من دعاة الخروج من عزلة القرون الوسطى ونصيرا للتتلمذ على الحضارة الأوربية فيما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية وثوابت الدين الإسلامي وقيمه وداعية للاجتهاد فى الشريعة كى تواكب المصالح المتجددة للمسلمين فهو يدعو إلى الاختلاط بالأوربيين والتعلم منهم لأنه على حد قوله - فى كتابه «أقوم المسالك..»: «لا يتهيأ لنا أن نميز ما يليق بنا إلا بمعرفة أحوال من ليس

من حزبنا .. فالدنيا بصورة بلدة متحدة - أو بالتعبير الحديث قرية صغيرة تسكنها أمم متعددة حاجة بعضهم لبعض متأكدة».

حياة فى كتاب

إذا كان هناك دليل على أن القلم قد يكون وسيلة إلى المجد، ولك أن تفهم المجد على ما تشاء، وسيلة أقوى من السلطة أو السيف، فهذا الدليل هو آثار خير الدين التونسي الوزير الكاتب. ففي تونس بالمغرب العربى كان خير الدين أصدق تجسيد لحياة رجل صنعه القلم، بل صاغته الفكرة على نحو لم يكن يدر بخلده أو حتى تفكير معاصريه وأقرانه.

فقد جمع هذا المصلح الكبير في حياته وجهاده شبها من النبى يوسف الصديق، ومن المؤرخ عبدالرحمن ابن خلدون - على حد تعبير المفكر الإسلامي محمد عمارة - فقد ولد فى إحدى القرى الصغيرة بجبال القوقاز بقبيلة «أباظه» الشركسية، واختطفه تجار الرقيق صغيرا وجاءت بهم قافلتهم إلى الآستانة حيث بيع كما يباع الرقيق، وتناقلته الأيدى بالبيع والشراء رقيقا إلى أن وصل إلى قصر حاكم تونس الباى أحمد باشا «١٨٣٦ ١٨٥٦م» فتعلم القراءة والكتابة وفرائض الدين، وفنون العسكرية والسياسة والتاريخ، وأجاد الفرنسية مع العربية مع التركية، وتدرج - لألمعيته ومثابرته وذكائه في المناصب حتى أصبح الوزير الأكبر -أى رئيس الوزراء-- فى تونس.

وفى أزمة من أزماته مع الباى محمد الصادق «١٨٥٩ ١٨٨٢م» اعتزل خير الدين جميع مناصبه لعدة سنوات «١٨٦٢ - ١٨٦٩» واعتكف في بستان له - كما اعتزل ابن خلدون من قبل فى إحدى قلاع تونس فكتب مقدمته - اعتزل خير الدين فى بستانه فكتب كتابه «أقوم المسالك فى معرفة أمور الممالك» الذى طبع فى مقدمته خلاصة آرائه فى التمدن والإصلاح تماماً مثلما فعل ابن خلدون فى مقدمته، وكان عمره آنذاك لا يتجاوز خمسة وأربعين عاما.

وعلى أثر صدور كتابه عاد إلى شئون الحكم في تونس حتى أصبح الحاكم الفعلى للبلاد سنة ١٨٧٣م ولمدة أربع سنوات ثم عينه السلطان عبدالحميد الثانى الذى قرأ كتابه صدرا أعظم فى الآستانة عام ١٨٧٨م، ولكنه لم يبق فى هذا المركز إلا شهورا شهدت على الأخص تدخله لخلع الخديوى إسماعيل عن كرسى الخديوية فى مصر.

وقد توفى بالآستانة سنة ١٨٨٩م عن سبعة وسبعين عاما فهو إذن رجل عرف مجد الحكم ووصل إلى أعلى مناصب الإدارة الإسلامية والسياسية، ومع ذلك فإنه لا يذكر اليوم إلا بكتابه المذكور، وعلى الأخص بمقدمته التى وضع فيها خلاصة آرائه وتجاربه فى الحكم ومن خلال زياراته المتعاقبة لأوربا على حين أن بقية الكتاب ما هو إلا تاريخ لدول أوربا والدولة العثمانية.

بناء الدولة

فى عصر خير الدين وموقعه، كان تجاهل التأثير الأوربى ضربا من المحال، ففرنسا كانت قد شرعت فى احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠، وشرعت فى مد نفوذها الاقتصادى بتقديم القروض إلى تونس وأخذت تتدخل فى شئونها المالية تمهيدا للسيطرة فالاحتلال. والباى أحمد باشا كانت له محاولات يترسم فيها خطى محمد على باشا فى مصر فانشأ فى «باردوا» بفرنسا سنة ١٨٤٠ «مكتب العلوم الحربية» ليتعلم فيه الجنود التونسيون علوم الهندسة والمساحة والحساب وغيرها.

وعهد إلى خير الدين بالإشراف على هذا المكتب المدرسة الذى أسسه المستشرق الإيطالى كاليجارس، وهناك عايش خير الدين الحضارة الأوربية ولمس تأثيراتها، ولقد اكتملت معرفته بها فى سفاراته للباى لدى عديد من ممالك أوربا مثل فرنسا والسويد وبروسيا وبلجيكا والدانمارك وهولندا.

وقد ترسخت في عقل ووجدان خير الدين التونسى كل هذه التجارب وصاغت هذه الخبرة الواسعة منهجه ورؤيته للتقدم فكان فى سبيله إلى هذا هو الاعتماد على «الشرع والعقل» وعلى المشاهدة والتأمل فهو يقول فى كتابه تلك العبارة البليغة التى تكشف عن فلسفته : «سبحان من فضل بالعقل نوع الإنسان وأهله به لحسن التدبير -أى الحكم السياسى- ومراتب العرفان».

ولو حاولنا استخراج هيكل اهتمامات التونسى لقلنا إن مؤلفه يكشف عن غرض أساسى ومشكلة مبدئية وله ميدان واسع وموضوع خاص، ويثير مشكلة مركزية وكل هذا يؤدى إلى ظهور عدد من الأفكار المعينة.

أما الغرض الأساسى فهو قوة الدولة وتقدم الأمة فى التمدن ورفعتها نحو آفاق النهضة.. وهذا ما يترجم إلى طرح السؤال المركزى عند عامة مفكرى النهضة العربية والإسلامية الحديثة : ما أسباب تأخر الأمة الإسلامية فى عهدها الأخير وما وسائل تقدمها ؟

ولما كان التونسى يربط تقدم الأمة بقوة الدولة وقوة الدولة بالحكم الصالح فإن ميدانه الذى يجول فيه بالنظر من خلفه ومن حوله ومن أمامه هو ميدان السياسة ونظرية الحكم الصالح.. ووسائل هذا الحكم وطرق إقامته وفى هذا الميدان يصبح الموضوع الأجدر بالاهتمام هو شروط «حسن الإمارة» كما يقول، وهو ما يؤدى إلى التساؤل حول : كيف يمكن أن يتحقق العدل والحرية اللذان هما أساس العمران وتقدم المعارف ؟

يبدأ خير الدين التونسى مشروعه لبناء الدولة الإسلامية الحديثة بإرساء مفهوم راسخ «للعدل» فهو يبدأ بذكر العدل منذ الجملة الأولى فى كتابه : سبحان من جعل من نتاج العدل العمران.

وبعد ذلك يأتى على ذكر الآية الكريمة : «إن الله يأمر بالعدل

والإحسان» صدق الله العظيم وينبه إلى أن مركز الشريعة ليس الإيمان فحسب بل الإيمان والأمان، وإلى أن الشريعة الإسلامية كافلة بمصالح الدارين ومع ذلك فإن: «التنظيم الدنيوى أساس متين لاستقامة أمور الدين» وهى قضية جديدة على عقول أهل العصر، بحيث إن البحث فى وسائل الوصول إلى «المتعة والسلطة الدنيوية» يكون فى حد ذاته أمرا ينفع الدين والدنيا على حد سواء، وهذا هو غرض خير الدين: تقدم الدولة ونفع الأمة.

ويأتى حديث خير الدين التونسى عن الدعامة الثانية فى بناء الدولة الحديثة ونعنى بها موضوع «الحرية»، ويذهب فى ذلك إلى القول بأن ثمة شيئين مرتبطين بالحرية الأول والأهم هو نقل نظم الحرية الأوربية إلى المواطن المسلم، الحاكم والمحكوم، وترغيبه فيها والثانى وهو الوسيلة، محاولة بيان وإيضاح أن كل هذه النظم وما يتصل بها من مفاهيم قد وجد فى الإسلام ولها مقابل فى الشريعة ولكنها لم تطبق إلا نادراً ولم تحترم إلا لماما.

ويظهر هذا الخطان المتوازيان جهرا حينا وسرا حينا آخر فى تحديده المقصود الصريح لمعنى الحرية الشخصية على ما يفهمه الفكر الأوربى: «إن لفظ الحرية يطلق فى عرفهم بإزاء معنيين أحدهما يسمى الحرية الشخصية وهو إطلاق تصرف الإنسان فى ذاته وكسبه، مع أمنه على نفسه وعرضه وماله ومساواته لأبناء جنسه لدى الحكم، بحيث إن الإنسان لا يخشى هضيمة فى ذاته ولا فى سائر حقوقه ولا يحكم عليه بشيء لا تقتضيه قوانين البلاد المقررة لدى المجالس أى المجالس النيابية - فالقوانين على حد قول التونسى تقيد الرعاة كما تقيد الرعية».

وهذا التعريف يعود إليه خير الدين التونسى أكثر من مرة ولكن فى إطار مختلف هو إطار البيان والتدليل على أن عناصره قد وجدت فى الشريعة الإسلامية فيقول: «فما تقتضيه الحرية الشخصية المشروحة

سابقاً من حفظ حقوق الإنسان فى نفسه وعرضه وماله قد اعتبرتها شريعتنا الإسلامية اعتباراً كلياً».

والتونسى بعد تحديده لمفهوم الحرية على هذا النحو يقدم الوسيلة المثلى لإعلاء شأن الحرية فبعد أن يدين الاستبداد بالسلطة وحكم الفرد يدعو فى كتابه إلى إحياء هيئة «أهل الحل والعقد» الإسلامية وفى مذكراته يزكى صراحة تكوين المجالس النيابية بالانتخاب العام ويطلب أن تكون مباشرة الحكم التنفيذى من اختصاص الوزراء لا الحاكم الأعلى للبلاد ،وأن يكون الوزراء مسئولين أمام الأمة المنتخبين ويقول: «إن أوربا إذا كانت قد صنعت ذلك انطلاقاً من القوانين الطبيعية العقلية غير الإلهية فإن المسلمين أولى منها بذلك لأن هذه التنظيمات السياسية مما يحقق غاية الشريعة الإسلامية أو مقاصدها».

النهضة أو الطوفان

فى أكثر من موضع فى كتابه يحذر خير الدين التونسى من خطر الاستعمار الأوربى ولكنه يحدد بصورة حاسمة أن سلوكنا لطريق النهضة هو السد المنيع ضد هذا الخطر الساحق. ومن هنا فإن الفكرة الدافعة له إلى كتابة كل ما كتب هى هذه: ينبغى أن نقلد أوربا فى كل ما نستطيع. أو قل إنها هذه: أوربا هى الخطر المحيق. وكما يقول بكلماته القوية هى: «السيل المتدفق» و«التيار المتتابع» الذى يوشك أن يغرق كل ما حوله.. فكيف النجاة منه؟ لن يكون ذلك إلا بأن تحذو الممالك المجاورة حذوه وتجرى مجراه فى التنظيمات الدنيوية فيمكن نجاتهم من الغرق. بعبارة أخرى: أوربا قوية، وللوقوف فى وجهها لا بد من اصطناع وسائل قوتها، وفى أصل هذه القوة وتلك الوسائل تقوم نظمها السياسية المؤسسة على دعامتى «العدل والحرية».

جمال الدين الأفغانى
عاصفة من الجهاد

فى هدأة الليل، وفى سبات الأمة الإسلامية العميق، انبعث من بلاد الأفغان صوت ينادى بفجر جديد، صوت ينادى حى على الفلاح!.. فكان رجعه فى كل مكان... إنه صوت «جمال الدين الأفغانى».. موقظ هذه الأمة إلى نهضة جديدة ويوم جديد.

بهذه الكلمات القوية الواضحة تحدث المفكر الإسلامى الكبير مالك بن نبى عن جمال الدين الأفغانى، إمام المصلحين، وموقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، والعاصفة العاتية فى وجه الطغيان والاستبداد والاستعمار.

إنه حقا صاحب النداء العميق لإيقاظ الأمة من سباتها الأعمق. ولم يذهب مالك بن نبى كثيرا فى وصف هذا القائد الإسلامى الفذ، فقد سبقه علم من أعلام الفكر الإسلامي الحديث عندما وقف أمام قبره فى الآستانة وقال كلمات أصبحت تعريفا شاملا لجهاد جمال الدين الأفغانى ونضاله.

قال أحمد أمين: «إنك محرر العقول، ومحرك القلوب، ومزلزل العروش، ومن كانت السلاطين تغار من عظمته وتخشى من لسانه وسطوته، والدول ذات البنود تخاف من حركته، والممالك الواسعة الحرية تضيق نفسا بحريته».

ومع ذلك فإن جمال الدين الذى سنتابع أفكاره، ليس جمال الدين أسد أبادى - وهو اسمه الحقيقى - بل السيد جمال الدين الأفغانى كما ظهر فى «أسطورته» التى استقرت خلال مقامه فى مصر وبانت

ملامحها من أقوال تلاميذه ومريديه فى تلك الفترة، ومن أهم هؤلاء الإمام محمد عبده، وأديب إسحق، وسليم العنجورى، وكما ظهر فى كتاباته فى «العروة الوثقى» التى أصدرها مجلة أسبوعية فى باريس سنة ١٨٨٤م بالتعاون الوثيق مع الشيخ محمد عبده، وكما ظهر فى كتابه «الرد على الدهريين»، وكما ظهر أخيراً فى «خاطرات جمال الدين الأفغانى» التى جمعها محمد باشا المخزومى.

حياة حافلة.

ليس من المبالغة القول إن حياة هذا الإمام الكبير أشبه بالأساطير، فقد تنقل من بلد إلى بلد، وفى كل موضع حل به أثار المعارك العاصفة فبقى غبارها وآثارها عند لحظة نفيه أو ترحيله من هذا البلد إلى ذاك. فترك فى كل وطن جذوة من النار والثورة مشتعلة فى وجه الفساد والظلم والطغيان.

وليس من المبالغة أيضاً، أن شخصية جمال الدين الأفغانى هى أكثر شخصيات العالم الإسلامى الحديث إثارة ومدعاة للدهشة، فهذا الأفغانى اسماً والإيرانى حقاً، السنى على ما يعلن والشيعى فى أصله، ترك موطنه، وليكن ما يكون، ومنهما إلى الهند إلى مصر إلى تركيا ثم إلى مصر ثانية حيث عاش طويلاً من سنة ١٨٧١ حتى سنة ١٨٧٩م، حيث اتخذت حكومة الخديوى توفيق قراراً بنفيه بحجة «أنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوى الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا؟».

وهبت به العواصف، فها هو ذا يتقلب بين المناصب فيصل إلى منصب الوزير الأول - رئيس الوزراء - فى وطنه فى حكم الأمير الوطنى محمد أعظم خان ثم رحل عن البلاد بعد هزيمة هذا الأمير أمام خصمه «شير على» الموالى للإنجليز، وفى إيران دخل فى صراع مع الشاه المستبد

«ناصر الدين» وأجبره على سحب امتياز شركة التمباك الإنجليزية «ريجى» بعد أن نجح فى جعل الشعب يقاطع إنتاجها، مما جعل الشاه يرسل خمسمائة من فرسانه يقتحمون عليه فراش مرضه فى مكان مقدس عند الإيرانيين هو «شاه عبدالعظيم» ليقودوه إلى محفة خشنة، وهو ينتفض من الحمى إلى خارج الحدود.

وعندما طلب منه السلطان عبدالحميد وقف الهجوم على الشاه ناصر الدين، أجابه إجابة أفزعته، إذ قال: «امتثالا لإشارة أمير المؤمنين فإنى عفوت عن الشاه ناصر الدين!».

وكما تقلب بين أراضى المشرقين فها هو ذا يتقلب بين أراضى المغربين، أياما فى باريس وحينا فى روسيا، ثم يعود إلى فارس، وأخيرا يراد له بالأمر السلطانى النافذ أن يستقر شبه سجين فى الآستانة، ليموت مسموما بحسب كل الظواهر.

هذا الرجل الذى ترك فيمن اقتربوا منه أعظم الأثر، كان يريد أن يكون رجلا «حكيما» من الحكماء العظام، ولكنه فى الواقع كان مشغولاً بالعمل، راغبا فى تغيير الواقع بكل الوسائل المتاحة له، من تدبير الثورة إلى التحريض عليها إلى الكتابة فى الصحف حتى «الدردشة» فى مقاهى مصر وتحت سماء الآستانة يوزع الثورة بيمناه والسعوط بيسراه على حد تعبير كاتبنا الكبير أحمد بهاء الدين.

إن هذا القائد العظيم، على الرغم من أنه أقام من الأحزاب والجمعيات وأقعد من الطغاة والحكومات، وأشعل من الثورات والانتفاضات ما لم يتيسر بعضه لكثير من عظماء عصره وغيره من العصور، على الرغم من ذلك كله. فإنه عندما طلب البعض منه ترجمة موجزة لنفسه وحياته تحدث بروح الثائر المتواضع فقال: «وأى نفع لمن يذكر أننى ولدت فى سنة ١٢٥٤هـ-١٨٣٨م وعمرت أكثر من نصف عصر.. واضطررت لترك بلادى (الأفغان) مضطربة تتلاعب بها

الأهواء والأغراض، وأكرهت على مبارحة الهند، وأجبرت على الابتعاد عن مصر، أو إن شئت قل: نفيت منها، ومن الآستانة، ومن أكثر عوام الأرض.. كل هذه الأحوال «خاطرات» - أى خواطر - لا تسرنى وليس فيها أدنى فائدة للقوم».

ويواصل الأفغانى معقباً على شهادته قائلا: «أما القول بأنها لا تسرنى لا بمعنى أنى نفيت من البلاد أو سجنت كلا.. لأنى أعتقد أن السجن بطلب الحق من الظالمين العتاة «رياضة» والنفى فى ذلك السبيل «سياحة» والقتل «شهادة» وهى أسمى المراتب، فأنا عن نفسى راض.. ذلك لأن الحمول قد قعد بى فلم يوصلنى إلى أسمى مرتبة وهى «مرتبة الشهادة»، وحطنى فى مصاف المنفيين من أرض إلى أرض، والمسجونين فيها.

فما أبعدنى فى كل هذا عن أولى الهمم، ومن قام بالأعمال الخطيرة أو المطلب الجلل».

الاستعمار والشرق

فى عام ١٨٦٨م، والأفغانى فى عنفوان شبابه وبدايات حياته العملية وتجاربه فى الحكم والسياسة، والسعوط أتى النفوذ الاستعمارى إلى قلب بلاده. فلقد ساند الإنجليز الأمير الأفغانى «شير على» ضد الأمير الوطنى «محمد أعظم خان» الذى استعان بجمال الدين الأفغانى، الذى شارك مشاركة فعلية فى الحرب الوطنية دفاعاً عن بلاده. ولكن النصر فى هذه الجولة كان من نصيب الأمير الخائن ومن خلفه النفوذ الاستعمارى، فاضطر جمال الدين إلى مغادرة وطنه، ليواجه فى كل مكان نفوذ الاستعمار، وليكون فى كل قطر أو بلد حرباً على هذه «الاستعمار والاستبداد» وهما المعركتان اللتان صنعتا تلك الصفحات المجيدة لهذا المناضل الفيلسوف.

فالواقع أن الحرية التى كان يقصدها جمال الدين عادة، حين يستخدم هذه الكلمة، لم تكن الحرية الشخصية، بل «الحرية القومية» أى الاستقلال الوطنى، سواء كان ذلك إزاء المستبدين الشرقيين فى داخل الوطن أو بإزاء الاستعمار الأوربى. يقول فى واحد من أوضح أقواله بشأن الحرية: «إذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء الحرية والاستقلال لأن الحرية الحقيقية لا يهبها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر، والاستقلال كذلك، بل هاتان النعمتان إنما حصلت عليهما الأمم أخذاً «بقوة واقتدار»» ونراه هكذا يقرن الحرية والاستقلال وكأنهما شيء واحد أو شيئان مرتبطان جوهريا على الأقل.

وها هو يتحدث إلى أبناء الشرق مستنهضا فيهم عزيمتهم لمقاومة المستعمر، منكرا عليهم استكانتهم وخضوعهم، قائلاً: «أنرضى، ونحن المؤمنون، وقد كانت لنا الكلمة العليا، أن تضرب علينا الذلة والمسكنة؟ أو أن يستبد فى ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا، ولا يرد مشربنا، ولا يحترم شريعتنا، ولا يرقب فينا ذمة؟ بل أكبر همه أن يسوق علينا الجيوش حتى يخلى منا أوطاننا، ويستخلف فينا بعدنا أبناء جلدته؟».

أو حينما يقول: إن أسلوب الأوربيين الاستعماريين، وهم بسبيل السيطرة على مقادير الشرق، يقوم بين ما يقوم عليه، على «إقصاء كل وطنى حر يمكنه الجهر بمطالب وطنية». ويتضح هذا المعنى لكلمة الحرية، بأنها الشجاعة الأدبية، من فقرة هامة من «العروة الوثقى» تتحدث عن المعنى المضاد للحرية كما يبتغيها الأفغانى، فيقول: «إن المولعين بحب الحياة يقضونها من خوف الذل فى الذل، ويعيشون من خوف العبودية فى العبودية، ويتجرعون مرارات سكرات الموت فى كل لحظة خوفاً من الموت لا الدين يسوقهم إلى مرضاة الله سبحانه وتعالى ولا الحمية الوطنية تدفعهم إلى ما به فخار بنى الإنسان».

وعندما يناقش العلاقة بين الشعب ومستعمريه، ويحدد معالم «الخيانة» فإنه لا يراها قاصرة على «المتعاونين» مع الأعداء فحسب، بل ويراها كذلك عاراً لاصقاً بالسلبيين والمتهادنين في المعركة ضد هؤلاء الأعداء فيقول: «لسنا نعني بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ويسلمها للعدو بثمن بخس أو بغير بخس - وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس - بل خائن الوطن من يكون سبباً في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن. بل من يدع قدماً لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها».

أساليب للمقاومة

لم تكن معركة الأفغاني ضد الاستعمار الأوربي محصورة في وطن، ولكنها ساحة ممتدة لتشمل كل أوطان الشرق، ولذلك اهتم الأفغاني كثيراً بمفهوم الأمة الإسلامية، حتى أن أحد أهدافه الكبرى كان بعثه من جديد إلى الحياة من أجل مواجهة الحكام المستبدين بالأمة، واستثارة المسلمين من الهند إلى الجزائر من أجل الوقوف صفاً واحداً في وجه الاستعمار الغربي.

ولذلك عول الأفغاني كثيراً على دور الشعب في مقاومة الغزو الأوربي. موضحاً الدور الحاسم لـ «حرب الشعب» في الصراع ضد الاستعمار ففي سنة ١٨٨٣م، وبعد أن احتل الإنجليز مصر، وسرحوا جيشها الوطني الذي قاده «عرابي» كتب الأفغاني في «العروة الوثقى» مقالاً تحت عنوان «فرصة يجب أن لا تضيع» تحدث فيه عن دور الجماهير المسلحة بأسلوب حرب الشعب، وكيف أنها أجدى في ظروف معينة من الحرب النظامية التي تنهزم جيوشها بانهزام القيادات، وضرب لذلك أمثلة منها الحرب الوطنية الشعبية التي خاضعها شعب الأفغان ضد ستين ألفاً من قوات الإنجليز، فانتصر عليها بعد عامين من الاحتلال.

كتب السيد جمال الدين - كما أحب أن يصفه تلاميذه ومريديه - هذا النداء سنة ١٨٨٣م وبعد أقل من عام من احتلال مصر، لكن معركته أصبحت مزدوجة، فهي ضد الاستبداد والاستعمار معاً، وقد انتقل إلى جوار ربه عام ١٨٩٧م فى حاضرة الخلافة الإسلامية، حيث بلغ الاستبداد ذروته بفعل الطغيان والتخلف، الذى نال أخيراً من حياة هذا الإمام الثائر بمؤامرة أودت بحياته الحافلة.

على مبارك

أبو التعليم

إذا كان الطهطاوى هو صاحب أول مشروع للنهضة العربية فى العصر الحديث، فإن على مبارك هو بلا جدال مهندس العمران الذى جعل من هذا المشروع حقيقة مادية ملموسة، فمثله مثل رفاعة الطهطاوى اصطدم بالحضارة الأوربية وتفاعل معها على نحو خلاق وباستجابة واعية، فلم تبهره حضارة الغرب وتقدُمه بقدر ما كان مدركاً جوانب التخلف فى وطنه وأمته، ولذلك أدرك أن جوانب النهضة تأتى لا بمحاكاة الغرب بغير تبصر أو وعى، ولكن بدراسة تلك الحضارة والتفتيش فى جوانبها المختلفة عن تلك العوامل الكفيلة باستنهاض الشرق ودفعه إلى ركب التقدم والتحضر والترقى. ومن هنا كان على مبارك واعياً لقيمة العلم الحديث، عارفاً لقدر التعليم ومدى تأثيره فى صياغة الأمم وبعثها من جديد. وهو فى هذا الجانب - أى الإدراك المعرفى - لا يختلف عن الطهطاوى فى شىء بل يماثله، بيد أن هذا المفكر الكبير اشتمل فى تفكيره على جوانب عملية جعلت أوجه الشبه بينه وبين خير الدين التونسى - مفكر ورجل الدولة التونسى - جوانب شبه وتماثل لا تحصى، فبرغم أن التونسى قد تولى المنصب التنفيذى الأول فى بلاده، أى رئيس الوزراء فإن على مبارك بنبوغه وقدراته العملية والتنفيذية قد جعلت منه بحق: مهندساً للعمران والتعليم والتصنيع فى مصر الحديثة. فقد نال شهرته العملية عند حكام مصر بعد محمد على حتى نهاية عصر الخديوى توفيق، فأصابت يده كل مشروع نهض فى مصر، أياً كان مجاله، وترك لمحاته العبقرية عليه فاستوى هرماً ناهضاً.

مفتاح الشخصية

لعله لا يوجد مختص فى تاريخ مصر فى القرن التاسع عشر أو فى تاريخ فكر النهضة والإحياء العربى الحديث وهو لا يعرف على باشا مبارك (١٨٢٣ - ١٨٩٣م) والخديوى إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩م) والمشرف على بناء وتجديد القناطر الخيرية والكتبخانة الخديوية، والتى عرفت بعدئذ بدار الكتب المصرية.

وقلة من هؤلاء الباحثين. إن وجدوا لا يعرفون الوجيز الجغرافى المهم المسمى (خطط مصر الجديدة) أو (الخطط التوفيقية) لعلى مبارك. على أن عدداً منهم قد لا يكون مطلعاً على العمل المهم الآخر لعلى مبارك، ألا وهو «علم الدين». وهو تلك الرواية التى يسجل فيها على مبارك رحلة يقوم بها شخصيتان رئيسيتان من الشرق، وهما علم الدين بطل الحكاية، وابنه برهان الدين إلى أوربا بصحبة مستشرق إنجليزى يريد مساعدة أحد علماء الدين واللغة العربية فى ترجمة كتاب «لسان العرب»، فيتفق الاثنان علم الدين وابنه على القيام بالمهمة نظير ذهابهما إلى أوربا والتعلم بها ومعرفة الحياة فى كل مناحيها بصحبة ذلك المستشرق الإنجليزى.

وخلال الرحلة، والتى سجلها على مبارك فى أكثر من ١٥٠٠ صفحة يتحدث عن جوانب التقدم فى أوربا فى كافة الأصعدة التى تبدأ بالتعليم والتربية ورياض الأطفال حتى الاختراعات الحديثة والتقدم العلمى فى الفنون والمسرح والصناعة والمواصلات.. إلخ.

بيد أنه فى سياق هذه الملحمة الموسوعية يتناول جوانب نظرية عامة تضع أيدينا على أسس النهضة التى ابتغاها على مبارك لأمته، وتكشف ثنايا هذا العمل الفذ عن بعض الجوانب فى شخصية هذا المصلح الكبير، والتى تدور أساساً حول ضرورة، بل وحتمية نهضة الشرق، أياً

كانت السبل والوسائل فليس هناك من سبيل سوى «النهضة أو الموت» وعلى أثر هذه المعادلة الحدية، أى الحاسمة القاطعة، فإن على مبارك ولتحقيق هذه الغاية، يقبل العمل تحت أى سلطة وعلى استعداد أن يضع يديه مع أى حاكم. وهو ما يفسر قبوله لتولى عدة مناصب وزارية من عهد عباس الأول وعهد إسماعيل وتوفيق وبعد الاحتلال، على ما بين هذه العهود من اختلافات جسيمة فى السياسة والتوجه عامة، والسياسة التعليمية على وجه خاص.

والقول بعدئذ ببعده عن «مشكلات السياسة» - كما حاول بعض من تصدى لترجمة حياته -- لا يعنى سوى أنه كان يأخذ من النظام القائم على الدوام موقف الولاء، ويتلاءم مع متطلباته ومتغيراته بقدر المستطاع، وهو ما يفسر موقفه السلبى تجاه أحداث الثورة العرابية، بل إدانته لها، وهو ما تؤيده شهادة على مبارك نفسه حيث يقول بكلمات واضحة لا تعرف الالتواء: «بوجه عام فالنظر إلى (السياسة) كميدان لا تحمد عقباه، أو كمكروه يجب تجنبه، يتضمن فى الممارسة قبول الموجود والقائم، ويعنى فى الواقع والممارسة أيضاً الانحياز للسلطة، أياً كانت صبغتها لا إلى المعارضين لها».

وإذا عرفنا شهادة على مبارك فى الثورة العرابية لتبين لنا مدى الفهم الإصلاحى، بل قل المحدود، لمعنى الثورة وآثارها وأهدافها التى كانت تسعى لرفع الظلم والاستبداد عن كاهل الشعب والتصدى لمحاولات الغزو الأوربى الوافدة من خلال صندوق الدين الإنجليزى / الفرنسى. ها هو ذا على مبارك يفسر أحداث الثورة العرابية بمفهوم «الفتنة» و«الحقد» و«الغرور» ومطالبة العرابيين بمطالب تخرج عن حدود وظائفهم «كالمطالبة بعزل ناظر الجهادية عثمان باشا رفقى وتشكيل مجلس نواب» ويختتم عرضه القصير لأحداث الثورة - كما جاءت فى الخطط التوفيقية - بقوله: «ولله عاقبة الأمور» وإثر انهزام العرابيين تشكلت

نظارة (وزارة) تحت رئاسة المرحوم شريف باشا فى سنة ١٨٨٣، فكنت من أعضائها على ديوان الأشغال العمومية - أى وزارة الرى - فوجهت النظر نحو إتمام ما تقرر فى المدة السابقة، وفى هذا العام، أعنى سنة ١٨٨٣م نلت من لدن الحضرة الفخيمة الخديوية التوفيقية رتبة (روملى بيكر بيك)».

وعلى مبارك يكتب هذه الترجمة الذاتية عام ١٨٨٨ فى ظل الاحتلال، وكان يتولى آنذاك نظارة المعارف. فيقول: «وأنا الآن قائم بهذا الأمر على حساب المصالح، بقدر الإمكان، والله المستعان»، وهو ما دفع أحمد أمين فى كتابه - زعماء الإصلاح - إلى إبداء ملاحظة تحمل نفس الدهشة التى نسجلها معه، وهى: «إن الفكر والتدبير فى أمور التعليم والمعارف، وهو منذ الاحتلال من شأن المستشار الإنجليزى فى نظارة المعارف، كما هو الحال فى غيرها من النظارات والهيئات».

ولذلك فإن على مبارك لم يقع لحظة ما تحت شبهة تعضيد حركة المعارضة التى حملت اسم عرابى وعرفت بالثورة العرابية، وكان انتقاله إلى «العهد الجديد» أمراً طبيعيا ميسورا دون حاجة إلى التنصل أو التراجع، كما فعل الكثيرون عندما لاحت هزيمة العرابيين، ثم بعد وقوعها، ودون حاجة - كما اضطر غيره - إلى التماس المعذرة بشعر أو نثر! فى حالتنا هنا، فإن على مبارك لم يغير وجهته، فقد اختط لنفسه مساراً منذ زمن غايته الإصلاح والتطور فحسب، دون ما نظر إلى اعتبارات سياسية وما تفرزه الحركة الوطنية من صراع، حتمى وضرورى، لانتزاع الاستقلال وصون الوطن.

ولعلنا نجد جواباً لهذا السلوك «الإصلاحى» ذى «الفلسفة الوظيفية» - إذا جاز التعبير - إذا تتبعنا مراحل الصعود وسيرة الحياة لهذا الإصلاحى العتيد.

يقرر الدكتور محمد عمارة في كتابه عن على مبارك هذه الحقيقة: «لا نغالى إذا قلنا إن على مبارك هو أبو التعليم العصرى فى تجربة مصر الحديثة التى قامت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر فهو أبرز من تولى نظارة المعارف بمصر منذ إنشائها فى عهد محمد على سنة ١٨٣٧م، وكان خامس من تولاها حتى العقد الأخير من القرن الماضى بل لا نغالى إذا قلنا: إن أبرز من تولى هذا المنصب بمصر، على الإطلاق منذ إنشائه وحتى الآن هو على مبارك ثم يأتى بعده الدكتور طه حسين».

ولا نحسب أن الدكتور عمارة قد غالى في وصفه لدور على مبارك أو ابتعد عن جادة الحقيقة، بل إن تتبع الخطوات الأولى فى مسيرة حياته يجد أن ارتباطه بالتعليم وعشقه له كان السمة التى ميزت طفولته فقد ابتدأ على مبارك فى التعلم على رجل من برنبال أعمى يسمى أبا عسر، وباشر والده تعليمه فترة ثم عهد به إلى فقيه بقرية قريبة من «السماعنة» يدعى الشيخ أحمد أبو خضر، فأقام عنده: «وجعل الوالد يرسل لى كفايتى عنده، وكنت لا أذهب بيتنا إلا كل جمعة، ومن خوفى منه كنت لا أعود إليه فارغ اليد، فأقمت عنده نحو سنتين، فختمت القرآن بداية، ثم لكثرة ضربه لى تركته، وأبيت أن أذهب إليه بعد ذلك».

وبعد أن جاوز الحادية عشرة من عمره ألحقه أبوه «بكاتب من كتبة المساجين» ولكنه أيضاً لم يدم غير ثلاثة أشهر، وبعد نحو سنة التحق بعمل جديد «كمساعد عند كاتب فى مأمورية أبى كبير بمهية خمسون قرشاً» وبسبب عدم دفع ما يستحقه من مرتب لمدة تزيد عن ثلاثة شهور وتدهور حالته الصحية بسبب ذلك أخذ علىٰ مبارك مستحقاته عنوة، يقول: «ثم عيننى يوماً لقبض حاصل أبى كبير - مدينة بالقرب من

الإسماعيلية – فقبضته وأمسكت عندى منه قدر ماهيتى، وكتبت له علماً بالواصل ووضعته فى كيس النقدية».

فأعزى الكاتب عليه مأمور أبى كبير واتفقا على إلحاقه بالخدمة العسكرية فاستدعاه المأمور وكلفه بعمل فى السجن.

هنا تبدأ الحادثة التى تركت أكبر الأثر فى حياة على مبارك فبعد أن أرسل إلى المأمور، وكان يسمى عنبر أفندى: «فنظرت إليه فإذا هو أسود حبشى، كأنه عبد مملوك، لكنه سمح جليل مهيب، ورأيت مشايخ البلاد والحكام وقوفاً بين يديه، وهو يلقى عليهم التنبيهات..».

وقد فجر هذا المشهد السؤال المركزى فى حياة على مبارك: كيف صار هذا الحبشى الأسود البشرة من حكام البلاد؟ ما هى الوسائل والأسباب؟ ويتوصل على مبارك عن طريق خادم عنبر أفندى إلى معرفة قصته وأسباب صعوده. فعرف أنه خريج مدرسة القصر العينى التى أنشأها محمد على: «وإن الحكام إنما يؤخذون من المدارس، فحينئذ حاك فى صدرى أن أدخل المدارس.. وسألته هل يدخل أحد من الفلاحين؟ فأفادنى أنه يدخلها صاحب الواسطة.. ومع ذلك لم تفتر همتى.. وقامت بنفسى فكرة التخلص والتوصل إلى المدارس».

والتخلص الذى يعنيه على مبارك هو أن يكون كما يقول: «بحالة لا ذل فيها، ولا تخشى عواقبها» أى يؤمن حياته ويتخلص من مخاطر التبعية.

ويقودنا الطريق الذى تسلكه حياة على مبارك بعد هذا التصميم، خلال نظام محمد على التعليمى الجديد، ويصور لنا نشأة التعليم الحديث فى مصر، وكيف أتيح له أن يكون ضمن بعثة تعليمية إلى فرنسا عرفت ببعثة «الأنجال» أى أولاد محمد على باشا.

وبعد عودته من البعثة عام ١٨٥٠م، ولذكاء خارق تميز به استطاع أن يستوعب ويدرس أكثر من فرع من العلوم الهندسية والعسكرية

والإدارية، فضلاً عن الجغرافيا والفقه وآداب اللغة العربية والإنجليزية والفرنسية والتركية.

وخلال عصر عباس الأول وسعيد وإسماعيل نرى على مبارك يتولى العديد من المناصب الوزارية الرفيعة فقد تولى نظارة القناطر الخيرية والسكك الحديدية، وأشرف على كثير من أعمال الصرف، ولكن أشهر إنجازاته - كما هو معروف - فى ميدان التربية والتعليم إنشاء المدارس أو ما يسمى بالمكاتب فى الريف، وإنشاء دار العلوم ودار الكتب، وتأسيس أول مدرسة للبنات لتعليم العلوم الحديثة.

ولم يكن على مبارك فى ذلك معبراً عن تجربته الذاتية فحسب، ولكنه كان يجسد مطلبًا قوميًا أساسيًا من مطالب عصره، وهو ضرورة تعميم التعليم وإصلاحه، وتوجيهه صوب الشعب لعله يكون السبيل لنيل الاستقلال وتأمين الغد.

عبدالرحمن الكواكبى

شهيد الحرية

عندما دفنه مشيعوه من أبناء الشعب المصرى وأحرار العرب فى مقابر «باب الوزير» بسفح جبل «المقطم» كتبوا على قبره كلمة «الشهيد» لتشير بأصابع الاتهام إلى الأتراك العثمانيين وطاغيتهم حينئذ السلطان عبدالحميد.

ولم يكن حس الجماهير بعيدا عن الحقيقة، بل إن واقعة اغتيال هذا العلم الخفاق فى حياة الإسلام والعرب كانت مؤكدة، ولكن من يتصدى لجبروت السلطان عبدالحميد «خليفة المسلمين» ورأس الإمبراطورية العثمانية؟!

بعد الكواكبى كان هناك العشرات الذين تصدوا لاستبداد حكام الآستانة، ولكن الكواكبى كان هو الرائد فى فضح الاستبداد وشن حرب متعددة الجبهات ضد الظلم والفساد الذى أدى بالخلافة الإسلامية إلى المأزق التاريخي الذى انتهى بانهيارها، وبيد من؟ بيد نفر من أبنائها أعلنوا سقوط دولة الخلافة وقيام دولة علمانية بقيادة جماعة الاتحاد والترقى بزعامة مصطفى كمال أتاتورك.

لم تكن معركة الكواكبى من فراغ، ولكن ممارسات الأتراك العثمانيين فى بلاد العرب جاوزت كل حد معقول ومسموح من أوجه الظلم والاضطهاد والاعتداء على روح وجوهر ديننا الحنيف الذى جعل العدل والمساواة جوهر الإيمان وسياجه المتين.

حياة من الجهاد

فى هذا الجو الذى يملأ آفاق الدولة العثمانية بريح الاستبداد والظلم، وفى مدينة «حلب» السورية، وفى بيت من بيوت العلم والمجد، ولد

عبدالرحمن الكواكبى سنة ١٨٥٤م، فأبوه أمين الإفتاء فى حلب، ووالد أمه يشغل نفس المنصب الهام فى أنطاكية، والمدرسة التى تلقى فيه علوم اللغة والدين كانت تعرف: «بالمدرسة الكواكبية» وكانت على غرار الأزهر الشريف.. ولكن والده الشيخ أحمد الكواكبى لم يكتف بمنهج هذه المدرسة فى التعليم فأحضر لابنه من علمه، إلى جوار العربية الفرنسية والتركية، وأيضاً علوم المنطق والرياضة والطبيعة وغيرها.

وكانت مشيئة الوالد أن يرى ابنه يتقلد المناصب الهامة والحيوية فى جهاز الدولة، فتولى منصب التحرير فى إحدى الصحف الرسمية، ثم رأس كتاب المحكمة الشرعية ثم منصب القضاء الشرعى، وأخيراً أصبح رئيساً للبلدية، ورغم الفوائد التى اكتسبها الكواكبى من هذه الفترة، ورغم الخبرات العملية التى حصل عليها إلا أن طبيعته الحرة ما كانت لتسمح له بأن يعيش داخل جهاز دولة آل عثمان.. فترك سلك الوظائف الحكومية ودخل ميدان التجارة، وفى هذا الميدان تعلم الكثير والكثير من الخبرات.. لقد تعلم أخلاق المجتمع فى مدرسة المجتمع.. فى السوق.

ولكن الأمة لم تعرف فى الكواكبى تاجراً، ولم يكن هو مهيأً لهذا الدور الاستثنائى فى حياته، ولكن الأمة والوطن عرفا فيه المفكر الحر، والصوت الصادق الذى تتجسد فيه الآمال.. وفى صحف (الفرات) و(الاعتدال) و(الشهباء) قرأ الشعب للمفكر الحر وأبصر خيوط النور تشير إلى باب الحرية، وأيضاً أبصر هذه الخيوط السلطان عبدالحميد فعطل هذه الصحف، وظن أنه قد عطل عند الكواكبى ملكة التفكير، وبدد طاقات النضال.

بيد أن هذه الشجاعة النادرة التى جعلت الكواكبى يصارع طغيان العثمانيين، لم يكن مصدرها فقط تلك السجايا الذاتية التى تحلت بها شخصيته العملاقة، ولا ذلك الفكر الذى تسلح به وبذر بذوره فى حلب منذ أطل على حياتها العامة وهو فى الثانية والعشرين من عمره، وإنما

كان له، إلى جانب ذلك، من تأييد الناس ومساندتهم لجهوده وجهاده زاد متجدد، استعان به في نضاله، وأعانه على مواصلة النضال. وحسبنا التوقف - فقط - عند حادثتين هامتين في حياة هذا المجاهد الكبير، ليتبين لنا مدى حب الجماهير لتلك القيم التى دافع عنها الكواكبى.

* كانت الحادثة الأولى، عندما حاول أبو الهدى الصيادى ذو الحظوة الكبيرة عند السلطان عبدالحميد ومبرر ومفسر كل تصرفات الاستبداد لحكام الآستانة، عندما حاول الشيخ الصيادى أن يغتصب من أسرة الكواكبى «نقابة الأشراف» في حلب، ويخوض الكواكبى ضده معركة ضارية، نجد الرأى العام في الولاية يقف إلى جوار مفكرنا الكبير، صاباً جام غضبه على الصيادى، الذى أصبح رمزاً للتخلف والجمود والاتجار بالدين، بل لقد رفض الناس تصديق صحة «نسبه» بعد أن رفض الكواكبى التصديق عليه.

* أما الحادثة الثانية، فإن آثارها تبدأ عندما استطاع الوالى التركى «عارف باشا» تزوير بعض الوثائق التى تدين الكواكبى، بالاتصال بدولة أجنبية، والاتفاق معها على تسليم المدينة لها، ويودع الكواكبى السجن، ويحكم عليه قضاء الولاية المرتشى بالإعدام، نرى الرأى العام يهب مدافعاً عنه، وطالباً إعادة محاكمته أمام محكمة «بيروت» بعيداً عن نفوذ الوالى وسلطانه، وبعيداً عن قضائه المرتشى، وتفلح الحملة فى إعادة المحاكمة من جديد لتبرئ المحكمة البيروتية ساحة الكواكبى، فيعود إلى حلب من جديد.

وأدرك الكواكبى على أثر ذلك أن المعركة ضد آل عثمان ممتدة، وأن جبروت الاضطهاد لن يقف عند هذا الحد، وأن السلطات العثمانية قررت التخلص منه بأى ثمن وبأى شكل. ولذلك فقد هرب إلى القاهرة فى سنة ١٨٩٩م، وكانت يومئذ تحت حكم الخديوى عباس حلمى

الثانى، ولم يكن على وفاق مع السلطان. وجعل هذا التناقض من مصر عاصمة وكعبة لكل المفكرين الأحرار، والجماعات العرب الثائرة ضد ظلم العثمانيين، وفى القاهرة أقام الكواكبى كعادة أهل عصره ندوة فى قهوة «اسبلنديد بار» بالعتبة، وتجمع حوله مريدون كثيرون: رشيد رضا، محمد كرد على، إبراهيم سليم النجار، طاهر الجزائرى، عبدالقادر المغربى. ولهذه الأسماء دلالة كبيرة فكلها من مريدى الأفغانى وأحبائه وتلاميذه، وهكذا كانت «ندوة» الكواكبى بديلاً لندوة الأفغانى، وكانت كتاباته تطويراً خلاقاً لما سطره الأفغانى فى خاطراته.

ومنذ ذلك التاريخ أصبحت مصر مقراً وملاذاً للكواكبى، وإن كانت سياحاته قد شملت العديد من الأقطار، فلقد زار إفريقيا الشرقية والجنوبية، ودخل الحبشة وسلطنة هرر والصومال، وتعرف بشبه الجزيرة العربية، وزار سواحل آسيا الجنوبية والهند، وبلغ جزيرة جاوه بأندونيسيا، وطاف بالسواحل الجنوبية للصين، وهو وإن لم يسافر إلى أوربا، إلا أنه عاش أياماً وليالى من العلم والثقافة مع نفر من مفكرى الغرب فى كتاباتهم عن حضارة ومستقبل الإنسان.

وكما غنى الكواكبى من قبل فى «حلب» أغنيات التحرر والانعتاق، فقد عاد فى القاهرة يسلك نفس الطريق، وفى أنهر الصحافة المصرية، وعلى صفحات «المؤيد» لصاحبها الشيخ على يوسف وغيرها من الصحف القاهرية خط قلم الكواكبى طريق التحرر وتعاليم الإصلاح، تلك التعاليم التى بقيت لنا فى كتابيه الخالدين: «أم القرى» و«طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد».

حرب على الاستبداد

لم تكن معركة الكواكبى ضد الاستبداد العثمانى كما شهدتها شوارع حلب وميادينها وجماهيرها سوى خطوة فى الرحلة المجيدة التى

خاضها هذا المجاهد الكبير، وكانت الخطوة الثانية الأكبر والأبقى هى أعماله الفكرية، ومنها كتاب «طبائع الاستبداد» وكتب مثل «أم القرى» و«العظمة لله» و«صحائف قريش». ولكن سوء الحظ مكن جاسوساً للسلطان العثمانى من مسودات الكتابين الأخيرين فأرسلها إلى الآستانة حيث أعدمت دون أن يطلع عليها أحد.

أما الكتاب الآخر «أم القرى» فقد رأى النور وهو عبارة عن محضر لاجتماعات تخيل الكواكبى أنها عقدت فى مكة وحضرها ممثلون للمسلمين من كل أنحاء الأرض.. تحت اسم مؤتمر النهضة الإسلامية وأعضاء المؤتمر اثنان وعشرون فاضلاً منهم «السيد الفراتى وكان يعبر عن وجهة نظر الكواكبى - والفاضل الشامى والكامل الإسكندرى والعلامة المصرى والمحدث اليمنى والحكيم التونسى والسعيد الإنجليزى والرياض الكردى.. إلخ».

ونحن نلاحظ أن الكواكبى قد تناول فى هذا الكتاب بالدرجة الأولى مشاكل وأهواء الفئات والكتل الشعبية، وترك التركيز على نظام الحكم واستبداد الحكام لكتابه الآخر «طبائع الاستبداد» ذلك الكتاب الذى لم يستطع أن يضع عليه اسمه، فاكتفى بأن كتب عليه هذه العبارة «محرره الرحالة ك». وعند الكواكبى أن «الفتور» من الجماهير الذى تناوله فى كتابه الأول و«الاستبداد» من جانب الحكام - الذى تناوله فى كتابه الثانى - هما الأمران الأساسيان اللذان يسببان ذلك الحال الذى وصل إليه المسلمون، وفى عبقرية فذة متقدمة يرسم الكواكبى للشعب طريق الخلاص.

يبدأ مفكرنا الكبير مشروعه لمصارعة الاستعباد وقهر الاستبداد برؤية إسلامية ناصعة بالغة النقاء، فهو يرى أن «القرآن الكريم مشحون بتعاليم إماتة الاستبداد وإحياء العدل والتساوى». وهو لذلك يدعو لشن هجوم ساحق ضد هذا الضلال وتلك الخرافات، يدعو إلى ذلك لا

المسلمين فقط، وإنما كل سكان الشرق، وهو عندما يتحدث إلى أصحاب الديانات نرى تسامحه يبلغ الذروة، ويتجلى فى ترتيبهم حسب كثرتهم في بلاد الشرق، لا حسب عواطفه تجاه الأديان، استمع إليه وهو يتحدث فيقول: «ما أحوج الشرقيين أجمعين من بوذيين، ومسلمين، ومسيحيين، ويهود، وغيرهم إلى حكماء يجددون النظر فى الدين، فيعيدون النواقص المعطلة، ويهذبونه من الزوائد الباطلة، مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين البرىء».

بهذا الوضوح يحدد الكواكبى مدى رفض الدين القويم للاستبداد. ولكن يحدد جانبين متكاملين فى تلك المعركة. الجانب الأول يتعلق بدور العلماء، فيرى أن العلماء يتحملون عبئاً كبيراً فى مقاومة الاستبداد «فالمستبد عاشق للخيانة والعلماء منبهون ومحذرون وللمستبد أعمال وهوالج لا يفسدها عليه إلا العلماء». لكنه مع ذلك لا يتجاهل دور الجماهير فى هذه المعركة، أو كما أسماهم العوام، استمع إليه وهو يقرر هذه الحقيقة: «يسعى العلماء فى نشر العلم ويجتهد المستبد فى إطفاء نوره، والطرفان يتجاذبان العوام ومن هم العوام؟!.. هم أولئك الذين إذا جهلوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا.. وهم الذين متى علموا قالوا، ومتى قالوا فعلوا..».

أما الجانب الثانى فهو الديمقراطية، والتى يعتبرها الكواكبى سلاح الأمة فى مواجهة المستبد، بل وطريقها إلى التقدم، فهو يعدد سمات الأمة الحرة، كما يراها حيث يقول: «أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة، والتأليف والمطبوعات، مستثنية القذف فقط.. ورأت أن تحمل مضرة الفوضى فى ذلك خير من التحديد، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية أى الحرية، وقد حمى القرآن الكريم قاعدة الإطلاق بوضعه قاعدة: «ولا

يضـار كـاتب ولا شـهيـد» - صـدق الله العظيم - وهذه الأمم الموفقـة خصـصت منهـا جـمـاعـات باسم مـجالس نواب وظيـفتـهـا السـيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية، وذلك منطبق تماماً على ما أمـر بـه القـرآن الكـريم فى آية: «ولـتكن منكم أمـة يدعـون إلى الخـيـر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» وفى آخر هذه الآية: «وأولئك هم المفلحون» من التبجيل ما يحمل نفوس الأبرار على تحمل مضض القيام بهذه الوظيفة الشريفة فى ذاتها الممقوتة طبعاً عند المستبد وأعوانه».

ولـم تقف مـعـركة الكواكبى ضد الاستبـداد ساعة واحـدة، فـقـد أخـذ على عاتقه مقاومة الظلم حتى الرمق الأخير. وعندما تصور الاستبداد أنه قد انتصر فى معركته بدس السم لهذا الجسد النبيل، فقد أخطأ الشر وخـاب هدفه، فقـد تحول يوم وفاته فى ١٤ يونيـو ١٩٠٢م إيذاناً بميلاد فـجـر جـديد كـشـف كل الوجـوه المتـآمـرة، وصـيـحـة زلـزلت قـواعـد الاستبداد، وشاهداً على أن بطلنا هو شهيد معركة الحرية.

عبدالله النديم

ضمير الشعب

فى أحد أركان ميدان العتبة -- بقلب القاهرة -- توجد قهوة أو مقهى «متاتيا» وفى أحد أركان هذا المقهى جلس شاب بسيط الثياب متواضع المظهر يستمع باهتمام وتركيز لما يدور، فهناك حلقة من الرجال والشباب يتوسطها شيخ معمم، ملتح ذو بشرة سمراء، لا يتوقف عن الحديث. يستخدم يديه فى التعبير عن آرائه، ويخرج بين وقت وآخر علبة صغيرة بها سعوط - أى نشوق - يوزع منها على المتحلقين حوله. اقترب هذا الشاب من ذلك الرجل، فسمع حديثا عجيباً، كم كانت تهفو نفسه إليه، تحدث الشيخ الجليل، وهو ينفث مع دخان «الشيشة» كلاماً صاعقا تغلى له الدماء وتنفر العروق: «إنكم معشر المصريين قد نشأتم على الاستعباد وتربيتم فى حجر الاستبداد.. لقد تناوبتكم أيدى الغاصبين من الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك.. وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه، ويهيض عظامكم بأداة عسفه.. ويستنزف قوام حياتكم -- التى تجمعت بما يتحلب من عرق جباهكم - بالعصا والمقرعة والسوط، وأنتم كالصخرة الملقاة فى الفلاة لا حس لكم ولا صوت.. انظروا أهرام مصر وهياكل ممفيس وآثار طيبة وحصون دمياط شاهدة بمنعة آبائكم وأجدادكم! عيشوا كباقى الأمم أحراراً، أو موتوا شهداء!».

اقترب الشاب البسيط من الشيخ فعرف من مريديه أنه السيد جمال الدين الأفغانى، وعرف أنه يتحدث كل مساء، وقد جلس تلاميذه حوله، عشرة أو عشرون من المبهورين المأخذوين بما يقول.. هذان

المتجاوران سوريان حملا إلى مصر بعض بذور الثقافة الحديثة: أديب إسحق وسليم النقاش.. وهذا الرجل المفتول الشوارب هو سامى البارودى الذى سيلعب دوراً رئيسياً فى الثورة العرابية بعد سنوات، وهذا الشاب القصير هو محمد عبده.. الذى سيشعل ثورة فى الإصلاح الدينى بعد عقد من الزمن.. أما هذا الطالب الأزهرى طويل القامة فاسمه سعد زغلول.. سيقود ثورة أخرى بعد عشرات السنين فى سنة ١٩١٩م وسيصبح أول رئيس وزراء ينتخبه الشعب.

ولكن من هذا الشاب البسيط، متواضع المظهر والثياب؟

إنه العاصفة الممتدة لرياح الثورة التى يزرعها السيد جمال الدين الأفغانى، إنه ابن البلد الذى جاب البلاد شرقا وغرباً يبحث عن طريق، إنه الصعلوك الذى يحمل نكتة الشعب وهم المسحوقون والضعفاء فى هذا الوطن، إنه الضمير الحى لوطن يبحث عن خلاص، إنه الجذوة المشتعلة بالأمل والثورة والمعاناة.. إنه عبدالله النديم.. ذلك المصرى الذى خلق للتمرد والثورة على وجه الاستبداد والاستعباد الذى يطبق على آفاق الشرق كله وليس مصر فحسب، إنه الحكمة المتوارثة عبر آلاف السنين التى يحملها المصرى فى خلايا جسده.. إنه أقوى من الظلم وأعتى من الظالم برغم مظهره البسيط وملبسه المتواضع.

فى هذا الجو المفعم بالأمل والألم عرف النديم الطريق، فمن هذا المقهى تهب ريح الثورات المقبلة، وعلى هذه المقاعد البالية يجلس أبطالها، لا يعرفون بعد ما سيفعلون، ولكن بذور الثورة غرست فى أعماق أعماقهم، وعليهم السهر عليها حتى تنمو وتشق الأرض والظالم معاً.

كان التاريخ يدق أبواب مصر بشدة لم يسبق لها مثيل، وهذه القوى المتضاربة المتقاتلة تقلب الحياة المصرية كما يقلب المحراث بطن الأرض.. ثم جاء الرجل الملائم لكل هذه التيارات والأطماع، لأنه يحلم ولا

يفكر .. جلس إسماعيل على عرش مصر وعبدالله النديم مازال يافعاً فى الثامنة عشرة من عمره .. وقال : أريد أن تكون بلادى قطعة من أوربا ، ولكن بدل من أن تذهب مصر إلى أوربا ، جاءت أوربا إلى مصر ! جاءت إليها فى صورة أموال أجنبية ، وموظفين وخبراء .. كان الواحد منهم يأتى فقيراً مفلساً ، فلا يكاد يأوى قليلاً فى قاعات الانتظار بقصر عابدين حتى يصبح طفرة من أصحاب الملايين !.

فلم يكن إسماعيل إذن هو الذى دعا إليه هذه الأموال .. لأنه لا يكفى أن يقول لهذه الأموال : هيا .. فتجىء ! فماذا يقول أحمد بهاء الدين فى كتابه الرائع - أيام لها تاريخ - : « .. هذه الأموال هى التى كانت تسعى إلى دخول مصر سعياً حثيثاً ، لم ينقطع منذ أطلق نابليون مدافعه فى صحراء الهرم الساكنة عند أبى الهول .. تريد أن تستولى على هذه الأرض ذات الخيرات العجيبة ، والموقع الجغرافى الهام».

* فماذا كانت النتيجة ؟

اقترض إسماعيل ١٢٦ مليوناً من الجنيهات وهو رقم خرافى إذا عرفنا أن ميزانية مصر كلها كانت فى ذلك الوقت سبعة ملايين ونصف ؟ !

إنها مأساة شاملة ، وكارثة تحيط بالأركان الأربعة للوطن ، بل تغطى سماءه ، وتسد عليه نوافذ وأبواب الحياة ، أين النديم من هذا ؟ وماذا هو فاعل ؟

من الشارع إلى الثورة

خرج النديم من قهوة «متاتيا» يشق طريقه إلى قلب الشعب القادم منه ، يدعو إلى الثورة بالكلمة المكتوبة فيذهب إسماعيل إلى حيث أراد الاستعمار أن يذهب ، فصندوق الدين يطالبه كل يوم بسداد ديونه ، وهو غير قادر على السداد ، ويحاول أن يتشبث بالحياة والحكم ، فيؤسس مجلساً نيابياً مطيعاً سرعان ما ينقلب عليه وعلى الاستعمار القادم من ورائه ، ويصبح مجلساً نيابياً بحق فأصوات المعارضة ترددت فى جنباته ، واشتعلت فى صفوف النواب روح الثورة ، وينجح المجلس الجديد - بعد

نفى إسماعيل - أن يسقط وزارة شريف، ويرغم الخديوى الجديد - توفيق - على الإذعان لمطالب العرابيين، ويطلب من سامي البارودى، ذلك الرجل مفتول الشوارب الجالس مع الأفغانى على قهوة متاتيا بتأليف الوزارة.

* إذن ماذا حدث فى البلد ؟ لقد قامت الثورة العرابية منذ أقل من عام وزلزل حكم توفيق بعد انتفاضة عابدين فى ٩ سبتمبر عام ١٨٨١م، وامتلك الثوار ذات صباح «فى ٧ فبراير ١٨٨٢» دستورا ديمقراطياً جديداً يحقق السيادة للشعب، ويبدأ مجلس شورى القوانين الممثل لعموم وطوائف الأمة ممارسة عمله.

أين النديم من هذه الدوامة الهائلة ؟

إنه لا يكاد يجد الجد، وتصبح الثورة حقيقة واقعة حتى يغلق مجلته «التنكيت والتبكيت» التى أسسها فى الإسكندرية بعد تركه قهوة متاتيا، ويعود إلى القاهرة ويصدر فيها مجلة أخرى يختار لها عرابى اسم «الطائف» ويندمج ابن البلد بسرعة شديدة فى بيئة الثورة، وتتوثق صلته بزعمائها فلا يلبث أن يصبح لسانها الناطق وأن يحمل لقبه التاريخى : خطيب الثورة !

فلم يقتصر دور عبدالله النديم خلال الثورة على الدعوة الصحفية فقد استحق لقب خطيب الثورة عن جدارة واستحقاق، فقد كان خطيباً مفوهاً أوتى القدرة على إلهاب الجماهير.. وفى وصف ذلك يقول أحمد أمين فى كتابه «زعماء الإصلاح»: طاف فى كل مجتمع يخطب وأعطى من ذلاقة اللسان ما يستدعى العجب، فما هو إلا أن يحرك لسانه حتى يتدفق وتنهال عليه المعانى والألفاظ انهيالاً، وقد نشر فن الخطابة وعلم الكثير من الناشئة أن يخطبوا فى المحافل، وأعطى لهم المثل بقدرته وكفايته فكان عبدالله النديم وصحبه وتلاميذه الذين يغنون للناس بآمالهم: فأقيمت الحفلة تلو الحفلة يدعى إليها النديم وفرقته ليخطبوا

والنديم هو قطب الرحى... فلما عطل الدستور وتطورت الأمور وكانت الثورة العرابية تحولت خطب عبدالله النديم إلى موضوع الثورة، وكان يخطب في كل مجتمع في الأزهر وطلبته والجيش وجنوده وفي حفلات الأفراح فما يكون مجتمع لغرض من الأغراض إلا ويطلع عليهم عبدالله النديم وجماعة ناشئته يعتلون المكان العالي ويخطبون في موضوعات الثورة. كان عبدالله النديم لسان الأمة في عهده بخطبه وقلمها بصحفه ينتقل في الأقاليم ولا يكل ولا يمل، وينشر آراءه ومشاعره في أكبر عدد ممكن من الأمة، وبذلك كله ساعد على نمو رأي عام مصري يؤمن بالحكم الثوري، ويتطلع إلى الإصلاح في الأمور الاقتصادية والسياسية.

ولم يكن عبدالله النديم لسان الأمة فقط ولكنه قيادة شعبية بمعنى الكلمة، ففي اللحظات الحرجة تكون له قيادة الجماهير والسيطرة في الشوارع.. جاء أسطول مشترك من الإنجليز والفرنسيين إلى الإسكندرية وقدم وزير إنجلترا وفرنسا إلى الخديوي مذكرة مشتركة يطلبان فيها إبعاد عرابي عن مصر ونفي زميليه على فهمي وعبدالعال حلمي داخل البلاد وإسقاط وزارة البارودي.. أوربا تتدخل فالثورة في حاجة إلى تأييد شعبي.. فماذا يفعل النديم؟ لنتمعن في هذه الصورة النضالية للشعب.. يسرع النديم إلى الأزهر فيشعله حماسة في مناصرة الثورة حتى يفتي بعض المشايخ بتكفير الخديوي، ثم يطير إلى الإسكندرية يخطب في الشوارع وينظم المظاهرات الشعبية التي تهتف: أبعدوا السفن الأجنبية ... ويجوب الحواري والأزقة التي نشأ فيها، والتي باتت تحت رحمة مدافع الأساطيل الإنجليزية، يعلم النساء والرجال والأطفال نشيداً يرددونه.. واحد يهتف: اللايحة اللايحة - أي المذكرة الإنجليزية الفرنسية - فيردون عليه: مرفوضة، مرفوضة! ويشهد الأجانب في الإسكندرية منظراً عجيباً.. النساء في النوافذ يهتفن اللايحة اللايحة.. والجماهير في الشوارع تردد: مرفوضة مرفوضة!

ولكن بعد شهرين من هذه الحملة تنطلق مدافع الأسطول الإنجليزى تدك كل عزيز عليه.. تمزق جماهيره الهاتفة وتحطم البيوت التى طاف بها وتشعل النيران فى الحوارى التى لعب فى ترابها.

فى أحضان الشعب

باحتلال مصر قبض على كل زعماء الثورة فيما عدا عبدالله النديم الذى اختفى تماماً أكثر من تسع سنوات متصلة من سبتمبر ١٨٨٢م إلى نوفمبر ١٨٩١م، وكان لإفلاته من قبضة البوليس الذاهب لإلقاء القبض عليه مغامرات مثيرة تدل على سعة حيلته من جهة ومعرفته الدقيقة لقرى الوطن وشوارع المدن ومعدن الشعب، وتدل على طبيعة المصريين فى عصره وتعاملهم معه عن معرفة لدوره فى الثورة وتقديرهم لهذا الدور المجيد.

فقد أعلنت الحكومة عن جائزة قدرها ألف جنيه لمن يرشدها عن مكان النديم، وقيمتها أكثر من ثلاثين ألف جنيه بنقود زماننا الراهن. ومع ذلك لم يرشد عليه أحد طوال تسع سنوات وقد كان العشرات من فقراء الفلاحين يعرفون طريقه فقد ذاب فى بحر الشعب، ونام بين جفونه، ولم يرهب الشعب الطيب تهديد الحكومة بإعدام كل من يخفيه أو يتقاعس فى الإبلاغ عنه.

حتى كانت آخر قرية دخلها متخفيا هى «الجميزة» فلم يلبث فيها أياما حتى حاصرها البوليس وألقى القبض عليه بعد وشاية جاسوس كان يعمل مخبرا سرياً وأرسل إلى نيابة طنطا بعد تسع سنوات من الفرار المتصل، وأحسن وكيل النيابة «قاسم أمين» معاملته حتى تجىء التعليمات الخاصة به من القاهرة، وأسقط عن الجاسوس المكافأة لانقضاء المدة فلم ينل غير عذاب الضمير واحتقار الشعب!!

وفى ذات ليل ينفى خارج الوطن فيختار أقرب البلاد إلى مصر: يافا

الفلسطينية.. ولما هبط من الباخرة في يافا، ترقرقت الدموع فى عينيه حين وجد جمعاً من الناس فى انتظاره يستقبلونه فرحين بقدومه فما زال الناس يعرفون جهاده، وأقام هناك زمناً.. ثم مات الخديوى توفيق وخلفه عباس، وعفا الخديوى الجديد عن عبدالله النديم فعاد إلى مصر سنة ١٨٩٢م.

اللحن الأخير

لأنه ثائر لا يفقد الأمل فقد عاد المحارب القديم إلى ميدانه فأصدر مجلة أخرى باسم «الأستاذ» تواصل مسيرة الدعوة والثورة والتنوير وفى ذات ليلة يطرق باب هذا الثائر القديم شاب نحيل رقيق كأنه شاعر عاشق، يقول إنه طالب فى كلية الحقوق وأن اسمه: مصطفى كامل! جاء يسأل النديم عن القصة الحقيقية للثورة.

ويجد النديم بغيته، فهذا هو شاب من الجيل الجديد يستطيع أن يحمل الرسالة، تلميذ آخر يستطيع أن يبث فيه تعاليمه وينفض عليه كل مرارته.

ولم يتحمل الاستعمار وهج النديم وتضيق به سلطات الحكم وخونة الثوار، فتغلق مجلته الأستاذ وينفى خارج البلاد، ويستدعيه السلطان عبدالحميد إلى استانبول.

ويضيق النديم بساحة لا حرب بها، ويتابع حركته جواسيس السلطان فى كل مكان، ويستسلم الجسد المنتفض لجرثومة السل، فيغادر دنيانا فى ١٠ أكتوبر عام ١٨٩٦م وهو فى الرابعة والخمسين من عمره، ويسير خلف نعشه الذاهب إلى القبر شيخ جليل أفنى الكفاح حياته كان النديم تلميذاً له فى أيام بعيدة عندما كان جالساً يسمع منه دروس الثورة فى قهوة «متاتيا» يشرب الشيشة «ويوزع السعوط بيمناه والثورة بيسراه».

الإمام محمد عبده

التجديد الديني

في صباح يوم الثلاثاء ٢٦ أغسطس سنة ١٨٧٩م نقل السيد جمال الدين الأفغاني إلى السويس منفياً خارج البلاد، فقد أشعل الأرض بالثورة والتمرد على الاستبداد والفساد، يومها التف حوله كل تلاميذه ومريديه، ولم ينس الأفغاني أن يبلغهم وصيته، وكان من بينها أن محمد عبده هو الأمين على الدين فقد حباه الله بعقل كفيل بإحياء العقل الإسلامي واستنهاضه من سباته العميق.

لم تكن وصية الأفغاني تمنيات طيبة أراد أن يقولها في تلك اللحظة الحزينة التي لن يرى مصر بعدها مرة ثانية، ولكن كلماته كانت صدى لحقيقة واضحة، بل ناصعة الوضوح، لتلك المهمة التي أوكلت إلى هذا العقل النابه، وهي تجديد الفكر الديني وإزاحة ستائر الظلام التي أسدلتها عليه عهود القهر والظلم والتخلف.

والرجل كان صاحب نظرة لا تخيب في تلاميذه، فقد وصف أديب إسحق قبل أن يصف محمد عبده، ووصف النديم عندما وصف الشعب المصري. فلطالما قال الأفغاني عن أديب إسحق هذا المفكر الشاب الذي مات عن ٢٩ عاماً -: إن ثورة تضم بين صفوفها مثلك لا تعرف الهزيمة. وهو القائل عن النديم: إنك بتمردك على الظلم تمثل ثورة الشعب على الاستبداد.

أما وصفه لمحمد عبده، فهو ذلك الوصف الذي يعبر عن معرفة دقيقة لخبايا هذا الإمام القادم: اعتدال في السياسة وثورة في الفكر الديني.

ولا نظن - بطبيعة الحال - أن الأفغاني قد ابتعد عن رسم الصورة

الحقيقية للإمام محمد عبده، فسوف يشهد الفكر الإسلامي على يدى هذا العقل، ثورة بمعنى الكلمة، سوف يخوض من أجلها معارك شتى وسيواجه من أجلها خصوما عتاة.

ولا نحسب أن حياة محمد عبده كانت بعيدة عن روح التمرد على كل التقليد والموروث فى الفكر العربى عموما، والفكر الإسلامى على وجه خاص، فقد حاول أن يخلص ديننا الحنيف من كل ما يعوق نهضته ويكبل انطلاقته.

مسيرة العلم والثورة

فى السنوات الأولى من حياة محمد عبده بدت هذه الروح المتمردة على كل ما هو تقليدى فبعد أن حفظ بعضا من القرآن الكريم فى قريته «محلة نصر» بمحافظة البحيرة، أرسله والده إلى «الجامع الأحمدى» بطنطا لتلقى دروس تجويد القرآن سنة ١٨٦٢م، وكان وقتها عمره لا يتجاوز ثلاثة عشر عاما، لكن عقم أساليب التدريس صدته عن مواصلة الدراسة، فهجرها عائداً للقرية بعد عام واحد، وفكر جديا فى احتراف الزراعة مثل والده وأخويه «على ومحروس». ولكن والده رفض رغبة الابن بما لاحظه من علامات الذكاء والاستيعاب العلمى، وقرر إعادته إلى الجامع الأحمدى فى نفس العام ١٨٦٤م، فهرب من القرية حيث التقى بخال والده الشيخ درويش خضر، وكان صوفيا فعادت إليه الرغبة فى العلم، فرجع إلى الجامع الأحمدى، ومنه انتقل إلى الدراسة بالجامع الأزهر فى القاهرة سنة ١٨٦٦م.

وبعد أن أتم محمد عبده دراسته الأزهرية، وخرج إلى الحياة العامة وكان السيد جمال الدين الأفغانى قد وفد إلى مصر، التقى به، فلقنه الأفغانى الدرس الأول فى الدعوة إلى الإصلاح، والارتكان إلى العقل فى فهم أمور الدين. وإن كان الأفغانى هو صاحب الأثر الأكبر فى حياة

محمد عبده، إلا أن الشيخ حسن الطويل - أستاذه بالأزهر - كان أثراً لا يمحى، فقد علم الشيخ محمد عبده شجاعة في إبداء الرأى، وجرأة في التعبير عن النفس، وزهداً في الحياة وجرأة على أصحاب المناصب والمقامات، وقد جنت هذه الشجاعة عليه في أكثر من فترة في حياته، فطرد من أستاذية دار العلوم، وخلت يده من النقود فآواه صاحب «مقهى شعبى» وأخذ ينفق عليه فلما عاد إلى العمل، وقبض مرتبه، دفع بالمرتب إلى صاحبه - صاحب المقهى - وطلب إليه أن ينفق من المرتب على كليهما.

ولم تكن حادثة طرده من كلية دار العلوم، سوى أحد مظاهر تمرده على تلك التقاليد البالية السائدة في ذلك الصرح العلمي الذى أريد به تطوير التعليم في مصر، فقد رفض محمد عبده أن يعلم طلابه المواد التقليدية، بل درّس لهم كتبا في التاريخ تمكنه من الحديث عن الثورة والانقلاب والتغيير فقرأ كتاب «تاريخ المدن الأوربية» للسياسي الفرنسي الكبير «جيرو» كما قرأ لتلاميذه «مقدمة ابن خلدون» طليعة الفكر الاجتماعي الحديث.

كانت نفس محمد عبده تفور بالغضب على كل ما يجرى في بلاده من أمور السياسة، ففي هذه الفترة أنشىء صندوق الدين والمراقبة الثنائية الإنجليزية / الفرنسية على مالية مصر، ورأى بعينيه، كيف يتوغل الحكم الأجنبي في بلاده، مقوضا سلطتها، مبدداً هيبتها، فانخرط في النشاط السياسي المناوئ لاستبداد الخديوى إسماعيل بالسلطة، وللتدخل الأجنبي، ذلك النشاط الذى استخدم فيه «التنظيم الفكرى والسياسى» من مثل «الحزب الوطنى الحر» الذى أسسه جمال الدين الأفغاني، وبدأ عمله سرياً، ورفع شعار «مصر للمصريين» وهو الحزب الذى ضم أغلب القيادات التى أسهمت في تفجير الثورة العرابية سنة ١٨٨١م.

ولكن حادثة نفى الأفغانى، تركت أثرها على سلوك محمد عبده النضالى، فقد عزل من كل وظائف التدريس، وحددت إقامته بقريته «محلة نصر» قرابة العام، حتى استصدر رياض باشا، رئيس الوزراء، عفواً من الخديوى، وعينه محرراً في «الوقائع المصرية» وبعد أشهر تولى رئاسة تحريرها.

خلال هذه الفترة - ما بين نفى الأفغانى وتفجير الثورة العرابية فى ٩ سبتمبر ١٨٨١م - تميز الشيخ محمد عبده فى أسلوب العمل السياسى عن أستاذه الأفغانى، فركز على الإصلاح لا الثورة واهتم بقضايا التربية وتكوين «الصفوة» بدلاً من «التهييج» الذى يستهدف تحريك العامة والشعب ضد أعداء الأمة. لكن حرارة الثورة العرابية غيرت من هذا المزاج المعتدل للأستاذ الإمام، فاقترب من الثورة وشارك فى قيادتها، فلما هزم الإنجليز الثورة فى سبتمبر ١٨٨٢م، امتد منفاه قرابة الست سنوات.

خلال سنوات المنفى دعاه جمال الدين الأفغانى إلى باريس، فلبى دعوته وهو يكاد يطير، فهو فى بيروت يرى الشرق يتدهور تحت وطأة الغزو الاستعمارى، فضلاً عن اشتياقه للحركة ومواصلة الكفاح بصحبة أستاذه. وهناك تم إصدار مجلة «العروة الوثقى» التى كانت تعبر عن جمعية سرية بنفس الاسم تستهدف إشعال الثورة فى العالم الإسلامى، ولقد زار لندن بوصفه نائباً لرئيس هذه الجمعية، ساعياً لجلاء الإنجليز عن مصر، بل ودخل مصر سراً سنة ١٨٨٤م ليشرف على تنظيم الجمعية وليرقب عن كثب أحداث الثورة المهدية فى السودان.

وعندما عاد محمد عبده إلى بيروت بعد إغلاق العروة الوثقى، عاد فى نفس اللحظة إلى طبيعته المعتدلة الناقدة للتطور العنيف، وكان يعتبر الثورة من ذلك التطور، وبدأت حملته النقدية للثورة العرابية، بل ومنهج الثورة ذاته، حتى أن أحمد أمين فى كتابه - زعماء الإصلاح - قد

وصف هذا التغير قائلاً: بعد فشل الثورة العرابية، سكن الشيخ محمد عبده بيروت فانقطع عنه مدد الثورة والهياج السياسى، الذى كان يمده به السيد جمال الدين الأفغانى، وعاد إلى طبيعته من ميله إلى الإصلاح العقلى والدينى، وتجنب السياسة. وفى إطار غضبه ونفوره من الثورة لقد كره السياسة والسياسيين، حتى أنه أبدى أسفه لانهماك نبهاء الأمة فى السياسة وإهمالهم أمر «التربية» بل إنه انتقد أستاذه جمال الدين الأفغانى نفسه قائلاً: «السيد جمال الدين رجل عالم، وأعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين، وكان قادرا على النفع العظيم بالإفادة والتعليم ولكنه وجه كل عنايته إلى السياسة فضاع استعداده هذا»؟

التجديد الدينى

بعد توقف مجلة «العروة الوثقى» وانقضاء السنوات الثلاث المحكوم عليه أن ينفى خلالها من مصر، وتسرب اليأس إلى نفسه من جو العمل السياسى المباشر والثورى الذى لم يكن موافقا لطبعه وتكوينه ومزاجه، بدأ مسعاه فى العودة إلى مصر، فغادر باريس إلى بيروت سنة ١٨٨٥م، وهناك تفرغ للتربية والتعليم والتجديد الدينى، فأسس جمعية سرية للتقريب بين الأديان السماوية، وكتب الفصول فى الصحف والمجلات، وأتم ترجمته لرسالة الأفغانى: «الرد على الدهريين». ووضع «لوائح» إصلاح التعليم العثمانى والسورى والمصرى، وشرع فى تحقيق كنوز التراث العربى الإسلامى وتحول «بالمدرسة السلطانية» من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية عندما درس بها الأدب والبلاغة والقرآن بالمسجد العمرى، تلك التى جسدت منهجه التجديدى، فاجتذبت خاصة بيروت، وعامتها، المسلمين منهم والمسيحيين المستنيرين، وقد قامت نظرته التفسيرية على قاعدتين الأولى: «نقد» الجاهلية السائدة فى فهم القرآن والدين بصفة عامة، وعدم الأخذ تقليداً بتفاسير القرآن

السابقة. الثانية : تفسير القرآن الكريم، بما يلائم ارتقاء المجتمع وكماله، بمقتضى حالة العصر.

بتحقيق هاتين القاعدتين - كما أوضحهما الإمام محمد عبده - تمكن من وضع المبادئ الأساسية لتطور المجتمع العربى الإسلامى وفتح الطريق واسعاً أمام تقدمه.

يجيب محمد عبده، على ذلك السؤال الذى شغل الفكر العربى طوال القرن التاسع عشر، ومازال : ما الوسيلة الصحيحة لتجاوز الجمود، وتحقيق النهضة؟ بقوله : «لا يمكن للمسلم أن ينهض النهوض اللائق بدينه إلا بدءا من استعداده للدخول للآفاق اللامحدودة من العلم والعمل، التى شرعها له الإسلام، ولا يقدر على الشروع فى هذا الاستعداد إلا بدءاً من العودة إلى أصول دينه، أعنى إلى نبذ التقليد وإلى النظر العقلى، وإلى الاجتهاد والتجديد».

أما القاعدة الثانية التى تقوم عليها أسس النهضة، فهى «التربية» ولذلك فهو يقرر : «إن العمل للتقدم يستلزم نواة تنبنى على الأولويات : فى الأفراد، تغيير ما فى نفوسهم، بالفضائل الإنسانية والشرعية، وفى الاجتماع والتشريع، إنشاء المؤسسات الدولية الملائمة، إذ كيف يكون للشعب مجلس نيابى، وهو لا يعرف أن يدير مجلس بلدية، أو ليس له هذا المجلس؟ وما يكون معنى الدستور وقيمته فى بلاد لا يعرف أهلها كيف يمارسون أبسط القوانين؟ فالحق أن القانون المتقدم لا يثمر فى بلاد متخلفة».

ولذلك ظل الإمام محمد عبده مخلصاً لهذا النسق الفكرى الذى قدمه، وظل مدافعاً عنه فى كل إصلاحاته للمؤسسات التربوية والتعليمية حتى اللحظة الأخيرة من حياته، فعندما سكن إلى روح الاعتدال، أطلق لعقله دوافع الثورة، فكانت أفكاره فى عالم الفكر الإسلامى رياحاً عاتية أزاحت من أمامه ركام عهود طويلة من الجمود

والتحجر. ولذلك فإن الموت الذى سكن جسد هذا الإمام العملاق مساء يوم ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م، وهو فى السابعة والخمسين من عمره، لم ينل من ثورته الفكرية، بل أثبتت العقود التالية، والأحداث الجسام، وتطور العصر، أن ما زرعه هذا الفلاح لم يذهب قبض الرياح.

عبدالحميد الزهراوى
شهيد العروبة

عندما اعتلى عبدالحميد الزهراوى خشبة الإعدام فى أحد أيام عام ١٩١٦م، فقد أزاح عن كاهله تراثاً هائلاً من الاستبداد والظلم، تراثاً سقط عنه ولم يسقط به، فى ذلك اليوم صدر قرار بإعدام الزهراوى وكوكبة من زعماء العرب على يد جمال باشا الملقب بالسفاح. كانت جريمة هذه الكتيبة المتقدمة من أبناء العروبة هى مطالبة الدولة العثمانية فى طورها الجديد، وتحت زعامة الاتحاديين، بالاستقلال الذاتى للدول العربية فى إطار دولة جديدة تحافظ على حدود الإسلام وترعى حياضه.

بيد أن النزعة الطورانية التركية الجديدة كانت استمراراً لذلك الركام اللامحدود من القهر والظلم الذى تركه سلاطين آل عثمان على الأرض العربية طوال أكثر من خمسة قرون متصلة.

فقد أدلى عبدالحميد الزهراوى ورفاقه بآرائهم حول الخلافة الإسلامية، وضرورة تجديدها وإحياء معانيها السامية قبل الانقلاب الدستورى العثمانى بعام واحد، أى فى عام ١٩٠٧م، وفى فترة كانت الاتجاهات التركية الانفصالية والتسلطية فى آن واحد، تخطو فيها خطاها الحثيثة، وكانت جمعية الاتحاد والترقى تهيئ نفسها لتسلم السلطة فى الإمبراطورية المتهالكة، أما الأقطار العربية الخاضعة لهذه الإمبراطورية فقد كانت تشهد بدورها حركة «قومية» قوية تنشد بالدرجة الأولى تحقيق مطالب عربية على رأسها «اللامركزية الإدارية» جسدتها عدة جمعيات ونواد أهمها «حزب اللامركزية العثمانى» الذى أسسه فى عام ١٩١٣ رفيق العظم ورشيد الرضا والزهراوى وعدد آخر

من السوريين المقيمين فى مصر، فلم يكن غريباً إذن أن نتبين لدى المفكرين المسلمين العرب توجهاً جديداً ونزوعاً واضحاً إلى ربط حركة الإصلاح السياسى بدائرة ما يسمى آنذاك «بالجنسية العربية» بالمعنى القومى الحديث والمعتدل والمبرأ من أى نزعة عنصرية أو عرقية، وإلى ملاحظة الأخطار التى تهدد الجامعة الإسلامية بسبب عدم وحدة الأقطار الإسلامية على كلمة واحدة. وقد كان هذا واضحاً فى تحبيذ الزهراوى لفكرة «الجامعة القومية» بديلاً عن مخاطر بدت واضحة داخل جمعية الاتحاد والترقى والتى كانت تحمل مؤشرات قاطعة على نزعة تسلطية جديدة على سائر العرب.

ولم تكن هذه الأفكار «العروبية الإسلامية» ذات ميلاد جديد، ولكنها طرحت بقوة من خلال السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، وخلال قيادة السلطان عبدالحميد للخلافة العثمانية، وكان غريباً أن تكون جمعية الاتحاد والترقى خلال هذه الفترة من القوى المعاونة لتلك الأفكار، بل والمشجعة لها، فكلا الاتجاهين كانا يبغيان هدفاً واحداً، وهو الإصلاح من شأن الإمبراطورية، بيد أن النزعة الاستبدادية التى سيطرت على القيادة الجديدة فى عاصمة الخلافة، أطاحت بالتعهدات القديمة للزعماء العرب، ولم يكن نصيبهم إزاء ذلك سوى الإعدام شنقاً ذات صباح حزين فى ديوان «عالية» فكانت نقطة فارقة فى مسيرة أحلام «التآخى العربى / التركى».

مسيرة حياة مجاهد عربى

ولد عبدالحميد الزهراوى بحمص عام ١٨٧١م، وقاوم سياسة السلطان عبدالحميد قبل الانقلاب الدستورى عام ١٩٠٨م، فأصدر جريدة أسماها «المنير» كان يطبعها على الجلاتين ويوزعها سراً، وبعد ذلك سافر إلى الآستانة وساعد على إنشاء جريدة «معلومات» التركية

فنفته السلطات الحميدية إلى دمشق، فصار يكتب لجريدة «المقطم» المصرية فعلم بذلك والى دمشق ناظم باشا فأرسله معتقلاً إلى الآستانة، ثم استطاع عبدالحميد الزهراوى أن يفر إلى مصر بعد أن أدرك حجم الإرهاب العثمانى على أحرار العرب بالشام، وفى القاهرة عمل بالصحافة حتى إعلان الدستور العثمانى فى عام ١٩٠٨م فعاد إلى سوريا على أمل أن يواصل مسعاه للاستقلال العربى داخل الدولة العثمانية الجديدة، وفى أول الأمر ولأسباب سياسية ابتغاها زعماء الاتحاد والترقى سمح للزهراوى أن ينتخب مبعوثاً عن حماه فذهب إلى الآستانة واشترك فى تأسيس حزب «الحرية والاعتدال» و«حزب الائتلاف» المناوئين لحزب الاتحاديين، وأصدر جريدة «الحضارة» الأسبوعية. وبعد أن ظهرت الحركة الإصلاحية فى سوريا وانعقد المؤتمر العربى الأول فى باريس فى يونيو عام ١٩١٣م برئاسة الزهراوى استطاع الاتحاديون استمالته وإقناعه بعزمهم على الإصلاح، فقبل أن يكون من أعضاء مجلس الأعيان العثمانى، لكنهم ما لبثوا أن ألقوا القبض عليه بعد نشوب الحرب العالمية الأولى، وقدموه مع آخرين إلى «ديوان عالية العرفى» فحكم عليه بالموت، ونفذ الحكم شنقاً فى عام ١٩١٦م.

وخلال هذه الحياة القصيرة، التى بلغت خمسة وأربعين عاماً، هى كل السنوات التى عاشها عبدالحميد الزهراوى، قدم للفكر العربى والإسلامى مجموعة من المؤلفات الهامة من بينها: رسالة الفقه والتصوف، خديجة أم المؤمنين، رسالة فى الإمامة، مقالات فى «الحضارة» وثمرات الفنون، جمع بعضها فى «الإرث الفكرى للمصلح الاجتماعى الزهراوى».

تلك لمحة عامة لحياة المجاهد العربى الكبير، بيد أننا سنتوقف عند المؤتمر العربى، الذى عقده فى عام ١٩١٣م باعتباره أحد المراحل الهامة

فى تاريخ الحركة العربية عامة، لا فى حياة عبدالحميد الزهراوى فحسب.

ففى عام ١٩١٣م قام فريق ينتمى معظمهم إلى حزب «اللامركزية الإدارية العثمانى» بعقد «مؤتمر عربى» فى باريس اشترك فيه حوالى خمسة وعشرين شخصاً، كلهم من سوريا الجغرافية ما عدا اثنين من العراق، وكان نصفهم تقريباً من المسلمين ونصفهم الآخر من المسيحيين، وكان يؤيدهم بعض الزعماء السياسيين البارزين فى أسطنبول، وقد استهدف المؤتمر أن يوضح لأوربا أن العرب «أمة مستمسكة ذات وجود، ومقام عزيز، وخصائص قومية لا تنزع» ومن جهة ثانية مصارحة الدولة العثمانية أن اللامركزية قاعدة حياة العرب ونهضتهم وأن العرب شركاء فى هذه المملكة، شركاء فى الحربية، شركاء فى الإدارة، شركاء فى السياسة .

وهكذا يتضح أن فكرة المؤتمر هى جمع الفئات الإصلاحية وتوحيد جهودها فى إطار مشترك يمكنها من طرح مطالبها على الاتحاديين فى أسطنبول بصورة أفضل، وأن القضايا الأساسية هى: أن قوة الدولة تتوقف على نظام الحكم فيها، لذلك توجب أن تكون الحكومة العثمانية حكومة ديمقراطية بصورة جادة، مما يستلزم، فى إمبراطورية متعددة القوميات، حرية الولايات التى تتألف منها، فعلى العرب أن يشتركوا اشتراكاً فعليا فى الحكومة المركزية، كما يجب أن تنال الولايات العربية استقلالها الإدارى، أما اللغة العربية فيجب أن تصبح لغة رسمية فى البرلمان وفى دوائر الحكومة المحلية، وأما المسيحيون والمسلمون، فعليهم أن يكونوا كياناً واحداً ضمن الأمة الواحدة، ووفق مبادئ الشريعة الإسلامية.

وبرغم أن المؤتمر قد شهد أفكاراً حيوية واختلافات حول طرق الإصلاح السياسى، إلا أن الجميع قد اتفق على أن «عصر الاستبداد» قد

رحل، وعند ذلك فقط أمكن لعبدالحميد الزهراوى أن يقول : «إن كان يوجد جديد تحت الشمس فإنى أرى فى بلادنا هذه أموراً كأنها جديدة»؟!

وبرغم أن هذا القول قد حمل فى ثناياه تفاؤلاً بتلك المرحلة الجديدة إلا أن التفاؤل الذى أفصح عنه كان محاطاً بغلالة واضحة من الشك والارتياب من نوايا الحكام الجدد. لقد استطاع هذا القائد العربى أن يجسد «الروح العربية» الحديثة، وأن التيار المتنامى لحركة الفكر العربى الإسلامى الحديث قد وجد فيه أقوى حامل وأصدق عامل. لقد كان حياة متحفزة متوثبة وطاقة واعية متدفقة وطموحاً لا يعرف الحدود ولا الكلل، وأملاً يداعب النفس والعقل ويتحرك لإدراك الغاية الكبرى التى سقط عندها حيث سقطت، ولكن بعظمة ومجد».

يقظة الأمة

يرى الزهراوى فى العربية رابطة أساسية بين العرب ويقول: «فللعرب اليوم جامعة عظيمة من لغة يشرفها الدين والاجتماع، وأنها لغة العرب، تتصل بلادهم لا يفصل بينها ماء إلا ترعة السويس -- أى قناة السويس -- وهى لغة عريقة، فالعرب هم أهل هذه اللغة التى عرفت حياتها وعرف ارتقاؤها منذ عرف التاريخ».

ويستعمل الزهراوى تعبير «القوم» للعرب، وينسب إليه تعبير «القومية»، ويرى أن القومية هى من الروابط التى نفعت النوع البشرى ولاتزال تنفعه، ومع أنه أطلق لفظ الأمة على العثمانيين، فإنه يركز على العرب كافة وعلى أساس الرابطة القومية، ويقرر : «ولكن الأمة التى نعنيها هى الجماعات التى فيها روح القومية»، وهو يشيد ببركات هذه الروح على الأقوام ويرى فيها ينبوع حياة شريفة فيهم، وهى أساس تكوين الأمة، ولذا فهو يدعو إلى القومية، ويقول ببساطة معبرة:

«فضالتنا التى ننشدها اليوم هى تلك الروح التى بها صارت الأمم أمماً، فمتى ظفرنا بها صرنا أمة بأقرب من لمح البصر، وما دامت تلك الروح غائبة عنا فما نحن إلا أشباحاً..» ويخلص الزهراوى إلى أن العروبة هى الجامعة الأولى للعرب، فهم «أمة» وأية جامعة أغلى وأعز من جامعة الأمة.

لا شك أن الزهراوى فى تنظيره لحدود المسألة القومية ومطامح العروبة الحديثة، لم يغفل الإطار العثمانى الذى كان مرتبطاً فى ذهنه بالإطار الإسلامى العام، ولكنه كان يعلم تمام العلم أن اهتمامه الخاص ينبغى أن ينصرف إلى «العرب» بالدرجة الأولى، إذ فى تحسين أوضاعهم وفى إفساح المجال لهم من أجل المشاركة فى تسيير دفة الدولة على أساس من قواهم البشرية وطاقاتهم المادية والروحية تكمن أفضل الوسائل لإعادة بناء الدولة ككل والارتقاء بأحوالها.

الدرس الأخير

يكاد يرتبط بصورة جلية المصير الذى آل إليه عبدالحميد الزهراوى، بالمصير الذى انتهت إليه الدولة العثمانية، فقد شهدت السنوات القليلة ما بين عام ١٩٠٨م وعام ١٩١٤م، ذروة النشاط السياسى للزهراوى، أما السنوات التى تلتها والتى خاضت خلالها الحكومة الاتحادية التركية الحرب الأولى إلى جانب ألمانيا فلم تشهد استشهاد رجل الحرية والعروبة وحسب، وإنما شهدت سقوط الحرية نفسها: حرية العثمانيين، وحرية العرب على وجه التحديد، فالدرس الذى دفع الزهراوى حياته ثمناً له لم تستوعبه تلك العقول المتحجرة فى حاضرة الخلافة، ولم يدركه قادة العرب آنذاك، وهو: أن العروبة والإسلام صنوان.

محمد رشيد رضا

صاحب المنار

عندما اقترب الإمام محمد عبده من الأيام الأخيرة فى حياته أدرك الجميع حقيقة سلم بها تلاميذه والمحيطون به، أن مكانة الشيخ رشيد من الأستاذ الإمام هى مكانة الإمام من أستاذه الأفغانى.. وأنه هو رأس حركة الإصلاح الدينى من بعده وأبرز تلاميذه العاملين فى حقل الدعوة والإصلاح.. بل لقد عبر الإمام، تلميحاً، عن هذه الحقيقة فى الأبيات التى نظمها وهو على فراش الموت.. عندما صور رسالته الإصلاحية ومكان الشيخ رشيد باعتباره «مرشدا رشيدا» يأمل الإمام أن يواصل السير بعده على طريق الإصلاح الدينى.

ولم يكن الشيخ محمد رشيد رضا أمينا على رسالة الأستاذ الإمام فحسب، ولكنه انتقل بأفكار الإمام فى الدعوة والإصلاح الدينى إلى دوائر واسعة من العالم الإسلامى، وكانت مجلته «المنار» وسيلته إلى ذلك، حتى أن الأستاذ العقاد فى كتابه: «رجال عرفتهم» يقرر هذه الحقيقة: حيث نقل عن محمود رشاد بك - أحد أصدقاء العقاد - «سألنى التتار، وأنا فى رحلتى الروسية، عن الشيخ محمد عبده والشيخ على يوسف والشيخ رشيد رضا ومصطفى كامل وفريد بك وجدى وشكروا لهم صدق غيرتهم على الدين».

ويستكمل الأستاذ العقاد قائلاً: «وقد لقيت أنا فى بلدتى أناساً من أبناء قرية فى أفريقيا الغربية الذين يعبرون بأسوان فى طريقهم إلى الحج ذاهبين أو عائدين، فوجدت بينهم من يقرأ مجلة «المنار» ويعول عليها فى فهم شعائر الإسلام وأحكامه»، هكذا استطاع الشيخ رشيد رضا أن

يجعل من مجلة «المنار» منبراً للدعوة الإسلامية. بيد أن الطابع الدينى الذى ميز هذا المنبر طوال سنوات حياة الأستاذ الإمام سرعان ما تحول إلى ساحة للفكر السياسى الراقى، المعادى للاستبداد العثمانى والداعى إلى وحدة الشرق، وهكذا لم تعد منبراً للتجديد الدينى كما أراد لها الأستاذ الإمام أن تكون، فقد جمعت بين الصعيدين على نحو متكامل لا انفصال بين تياراته. فلقد أفاض رشيد رضا وكتاب المنار فى معالجة قضايا «الخلافة» و«علاقة العرب بالأتراك» و«المسألة الشرقية» و«التدخل الاستعمارى الغربى فى الشرق العربى والإسلامى» كما كان للشيخ رشيد رضا موقف بصير ومبكر من «الخطر الصهيونى على فلسطين والوطن العربى».

ولم يقف الانغماس السياسى له عند هذا الحد، بل نجده فى الممارسة السياسية العملية قطباً من أقطاب «حزب اللامركزية» الذى تألف من مجاهدى الشرق العربى لإبراز المطالب العربية داخل الإطار العثمانى، وهو الحزب الذى تألف فى القاهرة سنة ١٩١٢م، ورعى «المؤتمر العربى» بباريس فى السنة التالية من تأسيسه. كذلك فقد شهدت علاقات الشيخ رشيد رضا درجة عالية من التلاحم مع حركة الشريف حسين بن على - شريف الحجاز - لتأسيس دولة عربية مستقلة عن العثمانيين، حتى لقد ذهب إلى سوريا عندما أعلن أهلها استقلالها تحت حكم الملك فيصل بن الحسين، وانتخب رئيساً للمؤتمر السورى فيها. ولم يغادرها إلا عندما أجهض الاحتلال الفرنسى هذا الكيان العربى سنة ١٩٢٠م.

مسيرة من الكفاح

إن هذه المسيرة التى سلكها الشيخ رشيد رضا بعد وفاة الأستاذ الإمام، تؤكد الطابع السياسى الذى اتسمت به شخصيته منذ وقت

مبكر من حياته، وعلاقته بالإمام محمد عبده أضافت لها البعد التجديدى والشورى فى الفكر الدينى، ولنا أن نتمعن دلالة هذه الحادثة التى تؤكد عمق ارتباطه بالقضايا السياسية، فالشيخ رشيد رضا ولد بقرية «القلمون» إحدى ضواحى «طرابلس» الشام سنة ١٨٦٥م، ولقد تصادف أن ولت الدولة العثمانية على طرابلس «متصرفاً» - أى حاكماً - كان من أنصار الحرية، هو حسن باشا سامى، وفى إحدى الاجتماعات التى حضرها، خطب الشيخ رشيد خطاباً تحدث فيه عن طبقات الأمة، حاكمين ومحكومين، وحبذ أن يكون العمل هو معيار التمايز بين الطبقات.. وهو فكر استاء منه البعض، وخشى عليه أصدقاؤه مغبته.. لكن «المتصرف» التركى أعجب به، فعينه عقب ذلك عضواً فى «شعبة المصارف». وقد لازمت النزعة الإصلاحية هذه الشيخ رشيد رضا فى حقل السياسة فى تلك الفترة، وحتى وفاته، بيد أن النزعة السلفية فى حقل الفكر الدينى كانت إحدى سماته البارزة، حتى عثر ذات يوم على أعداد مجلة «العروة الوثقى» وكان آنذاك فى الثامنة والعشرين من عمره، فأحدثت ما يشبه الزلزال فى عقله ووجدانه، فقد قرأ لمؤسسى المجلة السيد جمال الدين الأفغانى، والإمام محمد عبده، منهجاً فى التفكير الإسلامى يختلف عن كل ما سبق أن تناوله عقله.. فأخذ يبحث عن بقية أعداد المجلة، فوجدها كاملة فى مكتبة الشيخ حسين الجسر، فنسخها وأكب على مطالعتها وتفهمها مرات ومرات.. فتغيرت صورة الإسلام فى فكره، ومن ثم تغيرت صورة المسلم النموذجى عنده.. فلم يعد ذلك الزاهد المنغلق عن الدنيا، ولكنه المصلح، المقاتل، صاحب الدعوة والرسالة، لقد تعلم من «العروة الوثقى» أن الإسلام ليس روحانياً فقط، بل هو دين روحانى جسمانى، يتعامل مع الآخرة والدنيا فى نفس الوقت، من مقاصده هداية الإنسان إلى السيادة فى الأرض بالحق، ليكون خليفة الله فى تقرير المحبة والعدل.

ومنذ ذلك التاريخ تاقت نفسه لإقامة الصلة بينه وبين جمال الدين الأفغاني، الذى كان يعيش فى الآستانة، والإمام محمد عبده الذى كان قد عاد إلى مصر بعد منفاه، وقد استبعد الشيخ رشيد رضا الذهاب إلى الآستانة للتتلمذ على الأفغاني، لمعرفته أن مناخ عاصمة الخلافة كان يضيق بالإبداع والاجتهاد، فضلاً عن ما يعانيه الأفغاني نفسه من مضايقات وملاحقات جواسيس السلطان، ولذلك فقد عزم بالذهاب إلى مصر كى يتخذ من الشيخ محمد عبده أستاذاً، وليكون موقعه منه كموقع محمد عبده من جمال الدين الأفغاني.

وفى القاهرة وضع الشيخ رشيد رضا قدمه على طريق تحقيق ما بنفسه من طموحات وآمال.. وكما يقول: «فلقد كنت أعتقد أن استعدادى كله يبقى ضائعاً إذا بقيت فى سورية، وأنه لا يمكن أن يظهر هذا الاستعداد بالعمل إلا فى مصر، لما فيها من الحرية المفقودة فى البلاد العثمانية».

وقبل أن يشرع الشيخ رشيد بالذهاب إلى مصر، كانت مجلة «العروة الوثقى» تملأ عليه كيانه ولذلك فقد أراد بعثها من جديد لكى تحمل نفس الرسالة، رسالة الإصلاح والتجديد كما يعبر عنها الإمام محمد عبده، ولذلك فقد طلب من أستاذه الموافقة على إصدار مجلة «المنار» لكى تواصل نفس الغاية، فوافقه الأستاذ الإمام على أداء رسالة التجديد الدينى، بشرط الابتعاد عن ثلاثة محاذير: التورط فى الحزبية وأمور السياسة، الرد على ذام أو منتقد، أن تكون خدمة «للناس الكبراء» تستخدمهم نعم، لكنها لا تكون فى خدمتهم. على ضوء هذه المحاذير التى حددها الشيخ محمد عبده، واستكمالاً لرسالة «العروة الوثقى» فى زمن جديد وواقع مختلف صدرت «المنار» يوم ١٧ مارس ١٨٩٨م، لتستمر فى أداء رسالتها الإصلاحية على امتداد عمر رشيد رضا الذى امتد حتى سنة ١٩٣٥م، وقد بلغت فى شهرتها وانتشارها حدوداً لم يبلغها أى منبر إسلامى حتى ذلك التاريخ.. «لقد كانت بحق

ترجمان أفكار الأستاذ الإمام، أى المنار لأعظم تيارات التجديد الإسلامى فى العصر الحديث» على حد تعبير المفكر الإسلامى محمد عمارة.

التجديد الدينى والإصلاح السياسى

لم تنطلق دعوة رشيد رضا فى التجديد الدينى، فى بادئ الأمر، من دوافع سياسية، فقد رأى أن إصلاح حال الأمة يأتى أولاً بخطة إصلاحية تعليمية دينياً واجتماعياً، ذلك أن الإصلاح الحقيقى مستحيل من دون دمج الإصلاح الدينى فى الإصلاح الاجتماعى.

وواضح أن الإصلاح السياسى فى هذه المرحلة مؤجل، أو بالدقة ليس هدفاً مباشراً، وإنما هو هدف يأتى كنتيجة للإصلاح الدينى الاجتماعى. والشيخ رشيد فى هذا تعامل مع قضايا السياسة بنفس منطق الأستاذ الإمام فهو يقول عنه: «استقر رأيه فى أواخر عمره على الإصلاح الدينى والاجتماعى واللغوى فقط، وترك السياسة بتة».

ولكن هذا الموقف الذى بدأ به رشيد رضا لم يستمر طويلا، ففى أعقاب وفاة الإمام، عاد إلى حقل السياسة بأوضح ما يكون، فهو يرى أن الإصلاح لن يتم على الوجه الأكمل، دون أن تتوفر له ثلاثة شروط تتصل بطبيعة الحكم، وباستعداد الأمة، وبطريقة الإصلاح نفسه.

من الناحية الأولى، لابد أن يكون الحكم شورى، يؤمن العدل والمساواة، ويختار لإدارة شئون البلاد والناس رجالاً جديرين مخلصين يكونون «أجراء الأمة» لا سادة أو مستبدين، ومن الناحية الثانية، لابد من تغيير أفكار الأمة وأخلاقها بالتعليم والتربية لكى ينشأ لديها استعداد لتقبل الإصلاح، ولكى تكون الشورى انعكاساً أو امتداداً لارتقاء الأمة، لا مجرد تنفيذ لأمر دينى، فحكم الشورى فى أمة ما، يقتضى أن تكون على مستوى رفيع فى العلم والخلق، ومن هنا كان حكم الشورى فى الإسلام قصيراً، لأن المجموع المؤلف من جميع الشعوب والأجناس لم يكن مستعداً لأن يكون مسيطراً على حاكميه

لقلة معارفه الاجتماعية ولانتفاء الوحدة التى تجعل الأمة كرجل واحد.
أما الناحية الثالثة والأخيرة، فإن رشيد رضا يرى أن الإصلاح لن يبلغ غاياته إلا إذا كانت الطريقة إلى ذلك صحيحة.

ويستفاد من هذا التصور الذى يصيغه رشيد رضا على هذا النحو، أن التجديد الدنيوى الذى يقصده هو بعينه التجديد السياسى، والذى يشمل «العلم الجديد»، والفن الجديد، والسلاح الجديد، أو النظام الدقيق فى السياسة والإدارة والمال، والتعاون بتوزيع الأعمال، واستخدام قوى الطبيعة.. وهو يصف التجديد الذى تحتاج إليه الحياة الإسلامية بأنه «تجديد استقلالى كتجديد اليابان» ترتقى به مصالحنا الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وتنمى به ثروتنا الزراعية والصناعية والتجارية ونكون به أمة عزيزة ودولة قوية، مع حفظ مقومات أمتنا من دين وثقافة وتشريع ولغة وحفظ مشخصاتها القومية من زى وعادات حسنة وأدب. ويسمى الشيخ رشيد رضا هذا التجديد الاستقلالى بأنه «التجديد المشروع».

ولا ريب أن هذا القائد الإسلامى قد أعطى للفكر الإسلامى والحركة الإسلامية من بعده مدداً لا ينضب، فبمثل ما كان محمد عبده إماماً لعصره، فإن نهجه الإصلاحى قد استمر على يد الشيخ رشيد رضا. وقد منحه الله سعة فى العلم والعمر، فاستطاع أن يكون خير معبر عن تيار التجديد الإسلامى الحديث. فقد امتدت حياة هذا المصلح الكبير نحو ثلاثة وثمانين عاماً، منها خمسون عاماً امتلأت بالفكر الإسلامى الحديث والحركة السياسية النشيطة.. حتى إذا حان الأجل لبت نفسه الزكية نداء بارئها، فى حادث سيارة كانت عائدة إلى القاهرة من السويس، بعد رحلة دعوة لنشر الفكر الإسلامى التجديدى، ففاضت روحه فى ٢٥ أبريل سنة ١٩٣٥، بعد أن أعطى للحركة الإسلامية الحديثة خلاصة فكره وصادق دعوته.

قاسم أمين
الإسلام والنهضة

فى أحد أيام سنة ١٨٩١م، كان قاسم أمين - رئيس نيابة طنطا - يمارس عمله اليومى المعتاد، وفى هذه الأثناء دخل عليه رجل طويل القامة، ملتح تبدو عليه سمات الهيبة وملامح الإرهاق، كان الرجل مخفوراً بين ثلة من ضباط البوليس وبعض المخبرين السريين، وما أن دخل عليه هذا المصرى مرفوع الرأس والكرامة، حتى وجد قاسم أمين نفسه يقف ناهضاً لاستقباله، وفك القيود من يديه، آمراً حرسه بالابتعاد عن غرفة مكتبه، فقد أراد أن يعبر عن محبته للوافد الجديد.. المصرى مرفوع الرأس والكرامة.. فقد تذكر نضاله وبسالته خلال الثورة العرابية، وارتباطه بالشعب.. إنه «عبدالله النديم».. فماذا يرى ذلك القاضى، بهذا البطل الذى تجرمه قوانين الظلم الجائرة، وإرادة المحتل التى ألقت بقبضتها الكريهة على ربوع البلاد وروحها.. كانت حادثة فارقة فى حياة القاضى الشاب فعليه أن يبحث عن خيار بين ما يفرضه عليه «القانون» وما تدعوه إليه الوطنية والوفاء لمدرسة الأفغانى التى انتسب إلى فكرها ومنح رجالها الحب والإعجاب منذ صباه الباكر.

فلقد وقع عبدالله النديم بعد اختفاء فى عيون الشعب استمر أكثر من تسع سنوات، فى يد الشرطة، وجىء به إلى قاسم أمين.. فماذا هو فاعل؟ لقد أكرم لقاء أبرز زعماء الثورة وأصلب قادتها، وأعطاه مالاً من عنده، وهيأ له فى محبسه أقصى ما يمكن من ظروف الرعاية والراحة.. ثم قرر أن يقوم بالسعى لدى المسئولين فى العاصمة كى يفرجوا عنه ويطلقوا سراحه، فسافر إلى القاهرة يلتمس له العفو.. وبعد حملة

صحفية، تبنت هذا المطلب، قررت الوزارة العفو عن عبدالله النديم مع إبعاده إلى الشام فى ١٢ أكتوبر ١٨٩١م.

لم يكن تصرف قاسم أمين مع البطل الأسطورى للثورة العرابية، استثناء فى حياته فقد مارس مهنة القاضى برؤية الوطنى المنحاز لقضايا الشعب، فنفس الصنيع كان يكرره مع الطلاب المقبوض عليهم فى المظاهرات، بل كان يخفى بعضهم حتى يستصدر لهم العفو من السلطات. وبرغم التربية الأرستقراطية التى عاشها قاسم أمين فإن ارتباطه بالحركة الوطنية لا ينازع، فقد جسد انتماءه لقضايا وطنه مفكراً يسعى لنهضتها وإعلاء شأنها.

سيرة حياة

لكى نفهم جهود قاسم أمين الفكرية والسياسية لابد أن نلقى الضوء على جوانب من نشأته وقصة حياته.. فهى تفسر الكثير من جهوده على صعيد الفكر، فقد كان قاسم أمين من أصل كردى، فجده كان أميراً كردستانياً أخذ ابنه رهينة فى الآستانة عاصمة الدولة العثمانية فى ذلك الوقت والتى كانت كردستان إحدى ولاياتها الدائمة التمرد والعصيان، وكان ذلك الرهينة هو «أمين بك» والد قاسم أمين.. ثم جيء بأمين بك إلى مصر فى عصر الخديوى إسماعيل، حيث دخل فى خدمة الجيش المصرى ووصل إلى رتبة أميرالاى، وتزوج فتاة من أسرة مصرية صعيدية هى ابنة أحمد بك خطاب وأنجب قاسم فى الأول من ديسمبر ١٨٦٣م، وبالإسكندرية دخل مدرسة «رأس التين» الابتدائية، وكانت يومئذ مدرسة أبناء الأرستقراطية من أبناء الأتراك والشراكسة والأثرياء.

وبعد المرحلة التجهيزية التحق قاسم أمين بمدرسة الحقوق والإدارة وهى مدرسة عليا كانت البديل لكلية الحقوق فى غياب الجامعات ومنها حصل على الليسانس وهو فى العشرين من عمره سنة ١٨٨١، وكان

أول خريجيها فى ذلك العام. ولم تكن حياته وقفاً على الدراسة فحسب، بل كان أحد طلاب الحقوق الذين اقتربوا من حلقة السيد جمال الدين الأفغانى ومدرسته الفكرية التى ازدهرت بمصر فى ذلك التاريخ.

وعندما أتم دراسته بمصر أرسل فى بعثة إلى باريس استمرت أربع سنوات أنهى دراسته القانونية بتفوق، وأثناء ذلك تجددت صلته بالأفغانى ومحمد عبده اللذين أسسا مجلة «العروة الوثقى» واتخذا من العاصمة الفرنسية مقراً لها.

وعاد قاسم أمين إلى مصر ليعمل فى خدمة القضاء فى عام ١٨٨٥م، وعين وكيلاً للنائب العمومى فى محكمة مصر المختلطة، ولم يبق بها سوى عامين، عين بعدها مندوباً بقلم قضايا الحكومة بنظارة المالية، ثم عين بعد أشهر رئيساً لنيابة بنى سويف ثم رئيساً لنيابة طنطا، ثم نائب قاض فمستشاراً فى الاستئناف.

وخلال هذه الرحلة الطويلة فى ميدان الأعمال القانونية تجول قاسم أمين فى مدن مصرية كثيرة ونظر فى العديد من القضايا المدنية والاجتماعية، ومرت به صور شتى واقعية من صميم المجتمع المصرى، وقد تفاعل كل ذلك مع ثقافته الأوربية التى تزود بها أثناء إقامته بباريس للدراسة.

لذلك لم يكن غريباً أن يكون قاسم أمين هو صاحب أول مؤلف كامل فى الفكر المصرى الحديث يتعرض لدراسة الشخصية المصرية، وقد وضعه بالفرنسية وأسماه «المصريون» وذلك ليرد على كتاب نشره عام ١٨٩٣م دوق فرنسى يدعى «دراكور» قرأه قاسم أمين، ورأى به طعناً جارحاً فى الشخصية المصرية.

عرف قاسم أمين في الثقافة الشعبية العامة باعتباره صاحب دعوة رائدة لتحرير المرأة، ومع التسليم بأهمية هذا الدور، فإن مساهمة قاسم أمين في حياتنا الفكرية والثقافية أهم بكثير من دوره في تحرير المرأة.. ولكن يبدو أن موضوع المرأة.. لما له من جاذبية خاصة بالإضافة إلى الملابسات والدور الذى صاحب كتابى قاسم أمين «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» قد غطى على جهوده الأخرى في مجال الفكر، مع ما لها من أهمية.

ومع إدراكنا للطابع التعليمى الذى نهجه قاسم أمين والمنابع الثقافية الأوربية التى نهل منها، فإنه قد أضاف إلى الفكر الإسلامى الحديث صفحات مضيئة وشاهدة على استنارة هذا العقل، فهو يجدد موقفه من الدين الإسلامي بوصفه أحد أبنائه الغيورين عليه من نزعات التعصب والجمود التي يقع فيها البعض فيقول:

«إننى أبعد ما أكون عن التعصب، غير أننى أعتقد أن الإسلام هو أفضل راية يمكن أن تجتمع حولها البشرية كلها متحدة في عقيدة واحدة، ذلك أن الإسلام ببساطته، وبإخفاء الصوفية من نصوصه، وبإيجابيته الخلقية، وإمكان تلاؤمه ببساطة أصيلة مع كل التطورات، وبتسامحه الكبير الذى يتميز به يجمع فى رأيى، مؤهلات تكفى لترشيح نفسه ليكون دين العالم كله، وذلك هو ما أعتقد أنه الحلم الذى كان يطمح إليه القرآن الكريم، والذى أوشك أن يتحقق فى إحدى اللحظات، ذلك أنه دين الفطرة في شكله البسيط، المؤهل لإرضاء الجزء الأعظم من البشرية التى لا تستطيع، رغم كل شيء، أن تقبل الحياة دون أن يحيا في وجدانها أمل رائع.. إن الإسلام الذى ظل طويلاً يمثل القوة والنور في العالم كله، ما يزال يملك ذخيرة ثقافية وعظمة خلقية تتيح

له أن يصل حلقات السلسلة المحطومة، وأن يعيد إيقاد الشعلات المنطفئة».

ولكن ما هو السبيل للنهضة؟ وهل هناك إمكانية لإيقاظ الأمة ووصل الحلقات المحطومة؟

فى كتابه «أسباب ونتائج» والذى حاول فيه أن ينتقد بعض الجوانب السلبية فى المجتمع المصرى، يحدد أول جوانب الإصلاح والنهضة، ونعنى بها «التربية» وها هنا نراه يصيغ نظرية تربوية تقوم على ثلاثة أسس: الأول: غرس بذور محبة الدين فى نفس الطفل المصرى، مما يجعل وجهته فى كل حركاته وسكناته نحو الكمال فى كل شيء.. فالدين للإنسان هو الشيء الوحيد الذى يمثل بين يدى كل نفس صورة الكمال الحقيقى. والثانى: تنمية المشاعر الوطنية. والثالث: تنمية الوعى الذاتى أو كما كان يسميه أن يوجد عند كل منا محكمة للضمير تحاسبه كل يوم عما أتت يداه.

أما الجانب الثانى الذى ارتآه قاسم أمين أحد أسس النهضة الإسلامية فقد صاغه تحت عنوان «التنظيم السياسى للحضارة الإسلامية» وتناوله فى كتابه «المصريون» سنة ١٨٩٤ وفيه رأى وجود «تنظيم ونظام سياسى إسلامى» كملمح بارز فى حضارتنا الإسلامية، وهو يرجع ازدهار المسلمين وحضارتهم إلى تطابق نظامهم السياسى مع تعاليم دينهم فلما أهملوا تعاليم الدين انهار كل البناء.. فالعيب هنا.. كما يراه ليس فى النظم السياسية، فهو يقرر: «إن المسلمين عرفوا العظمة حين كان لهم تنظيم سياسى إسلامى، وخاصة حين كانت حياتهم وسلوكهم متطابقين مع الأخلاقيات والوصايا الإسلامية التى بدأت مأساتهم يوم ابتعدوا عنها.. ولو كان لى أن أحدد أسباب تخلف العالم الإسلامى لوضعت إهمال تنفيذ التعاليم الدينية على رأس العوامل الهامة لذلك».

وفى مرحلة كتاب «المرأة الجديدة» الصادر سنة ١٩٠٠ يحدد الجانب الثالث من عوامل النهضة، ويقصد به «التمدن الإسلامى» ويتعامل معه قاسم أمين باعتباره الإطار المعرفى الذى تأخذ منه عملية النهضة المعاصرة، إذا رأت أن لا تحيد عن جادة الصواب. فهو يقول: «إنه يجب على كل مسلم أن يدرس التمدن الإسلامى ويقف على ظواهره وخفاياه، لأنه يحتوى على كثير من أصول حالتنا الحاضرة، ويجب عليه أن يعجب به لأنه عمل انتفعت به الإنسانية وكملت به ما كان ناقصاً منها فى بعض أدوارها، ولكن كثيراً من ظواهر هذا التمدن، لا يمكن أن يدخل فى نظام معيشتنا الاجتماعية الحالية، يجب علينا أن نلتفت إلى التمدن الإسلامى القديم، ونرجع إليه، ولكن لا لننسخ منه صورة ونحتذى مثال ما كان فيه سواء بسواء بل لكى نزن ذلك التمدن بميزان العقل ونتدبر فى أسباب ارتقاء الأمة الإسلامية وأسباب انحطاطها ونستخلص من ذلك قاعدة يمكننا أن نقيم عليها بناء ننتفع به اليوم وفى ما يستقبل من الزمان..».

ولعل هذا هو الذى يفسر لنا اهتمام قاسم أمين فى ذلك الوقت بالدعوة للتصنيع والمناداة بإنشاء بنك وطنى وشركات مساهمة مصرية، فالدعوة للتصنيع كان هدفها الأول وقف تدفق السلع الأوربية على السوق المصرية، والدعوة لإنشاء بنك وطنى وشركات مساهمة وطنية كان الغرض منها إنقاذ الفلاح المصرى والملاك الزراعيين من المرابين الأجانب من ناحية، ومنافسة المشروعات الأوربية التى بدأت تغزو مصر فى أعقاب الاحتلال من ناحية ثانية.

الرسالة الأخيرة

ولأن النهضة فى حياة قاسم أمين تبدأ بالعلم، فقد انخرط فى الدعوة الوطنية لإنشاء صرح علمى صميم، هو «الجامعة المصرية» ولذلك فقد

تولى فى ١٢ أكتوبر سنة ١٩١٦ سكرتارية الاجتماع الذى عقد بمنزل سعد زغلول والذى صدر عنه البيان الشهير الموجه للأمة يدعوها للإسهام فى إنشاء «الجامعة الأهلية المصرية».. وعندما تخلى سعد زغلول عن رئاسة اللجنة التى نيط بها أمر الدعوة لإنشاء الجامعة، بعد تعيينه وزيراً للمعارف تولى رئاسة اللجنة بدلاً منه قاسم أمين.. وكانت آخر أعماله العامة ذلك الخطاب الذى ألقاه بالمنوفية، عن الجامعة والتعليم الجامعى المرجو لمصر والمصريين.

فلقد ألقى خطابه فى ١٥ أبريل سنة ١٩٠٨ وفارق الحياة فجأة بعد ذلك التاريخ بأسبوع أى فى ليلة ٢٣ أبريل سنة ١٩٠٨م.. وكانت دعوته بمثابة الكلمة الأخيرة للأجيال المقبلة.

الشيخ على يوسف

الصحافة الوطنية

مع إرهاصات الثورة العرابية شهدت الصحافة المصرية حالة من الازدهار الذى تناول كل مظاهر الحياة بالنقد والتحليل، حتى أنه فى مطلع عام ١٨٨١م كانت مظاهر النقد للتدخل الإنجليزى / الفرنسى قد بلغ المدى غير المسموح به، فصدر قانون لتنظيم الصحافة والرقابة عليها.

وبعد ذلك بعام واحد وعلى أثر احتلال إنجلترا لمصر تجاوزت التطورات السياسية القانون المذكور، فقد ضربت الحركة الوطنية المصرية فى مقتل بهزيمة الثورة، فأصاب الركود نشاط الصحافة المصرية مدة سبع سنين، لم يظهر فى مصر إلا صوت الاحتلال وأعوانه، فالعديد من الصحفيين الوطنيين الذين نطقوا باسم الثورة العرابية قد سجنوا، أو تم نفيهم خارج البلاد، أو هربوا فى ربوع الوطن.

كان لابد لما تبقى من الصحافة الوطنية أن تعيد توجيه نفسها بحثاً عن مخرج جديد، يتعامل مع مقتضيات الأمر الواقع، وأبرز ما فيه سيادة إنجليزية مطلقة، ومحاولة التعبير عن دعاوى الإصلاح، لا الثورة لكى يبقى النبض الوطنى مستمراً حتى فى حده الأدنى.

لقد كانت الصحافة الوطنية فى السابق تعطى اهتماماً لقضايا جوهرية حضارية مثل: التجديد الدينى، وإحياء البعث الإسلامى، والتحذير من خطر الرقابة الثنائية.. فكان على نفس هذه الصحافة بعد الاحتلال، أى بعد سنة ١٨٨٢م، أن يقتحموا ميدان المواجهة السياسية لرموز الاحتلال.

فى هذا المناخ نشأت الصحافة الوطنية فى طورها الجديد أو تحديداً انبعثت الحركة السياسية المصرية الحديثة بتياراتها المختلفة، بل والمتصارعة، فالمؤيد التى أصدرها الشيخ على يوسف فى أول ديسمبر ١٨٨٩م، أفرزت حزباً سياسياً أسماه أعضاؤه «حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية» وهو تكوين سياسى يعبر بدقة عن اتجاهات المؤيد وصاحبها، كذلك ففى الثانى من يناير سنة ١٩٠٠م، أى بعد شهر من المؤيد صدرت «اللواء» لتعبر عن الدعوة الوطنية للزعيم مصطفى كامل والحزب الوطنى، وبعد سبع سنوات أصدر كبار الأعيان والملاك وأصحاب الاتجاهات الليبرالية جريدة معبرة عن تطلعاتهم أطلق عليها اسم «الجريدة».

على الجانب الآخر كانت هناك «المقطم» التى أسسها فارس نمر ويعقوب صروف، وكانت مهمتها التى أخلصت لها أيما إخلاص هى أن تنفث سموم كرومر - المعتمد البريطانى - ونشر دعاوى الاستعمار وتأييد طغيانه.

* أين الشيخ على يوسف من هذه النهضة الصحفية بتياراتها المختلفة؟

يجيب الأستاذ العقاد: «كتابنا الصحفيون من أعلام القرن التاسع عشر كثيرون.. ولكننا إذا نادينا أسماءهم من الذاكرة، لم يكن منهم من هو أسرع تلبية للنداء العاجل من اسم «على يوسف» صاحب «المؤيد» أخيراً، وصاحب «الآداب» قبل ذلك».

هذا ما يقول به العقاد عن على يوسف.. فهل هو حقيقة رائد من رواد هذه الصحافة، وأحد أعلامها؟

رحلة قلم

فى عام ١٨٨٩م أصدر على يوسف جريدة جديدة باسم «المؤيد»

فكان لهذه الجريدة ولصاحبها تأثير مدو فى عصره، وكان الرجل من أصل مغمور ومتواضع، ولا يملك شروى نقير، ولا يتمتع بأى مكانة اجتماعية، إن الفاقة التى ولد بها طاردته فى خلده إلى آخر أيام حياته..
ومع ذلك فقد غدا الشيخ علي يوسف سياسياً مرموقاً، وداعية للفكر الإسلامي والدعوة العربية له تأثيره ووزنه، وصحفياً ناجحاً، ورجلاً ثرياً. لقد كان ذا عقل وقاد ونظر سديد فوضعهما فى خدمة قلمه بشكل فعال.

ولنبدأ رحلتنا معه من أعماق الصعيد، حيث ولد سنة ١٨٦٣ فى قرية «بلصفورة» من أعمال سوهاج، وكما سافر «رفاعة» إلى «قنا» التماساً للرزق وبحثا عن أسباب تحسين الحال، سافر علي يوسف إلى بلدة «بنى عدى» من أعمال محافظة أسيوط. وكما كفل أخوال «رفاعة» ابن شقيقتهم، كفل أخوال على «عليا» ثم أعانه الحظ فتلقفه فى بنى عدى عدد من شيوخ الأزهر، كانت تزدان القرية بوجودهم فيها، وفى مقدمتهم الشيخ «حسن الهوارى» الذى لازمه الصبى ثمان سنوات، صقل فيها ذهنه ووصله بعلم الدين، وحبب إليه الأدب، ومهد له طريق البيان.

بعد ذلك انتقل علي يوسف إلى القاهرة ليتلقى تعليمه بالأزهر الشريف، ولسبب ما لم يكمل دراسته هناك، وما أن ترك الأزهر حتى انصرف إلى مهنة الصحافة أولاً كمحرر فى جريدة «القاهرة الحرة» وبعدها «مرآة الشرق» التى كانت قد حررها حيناً من الزمن الإمام محمد عبده، وقبل إصدار المؤيد حرر مجلة أدبية تعرف بـ«الآداب» بالتعاون مع صديقه أحمد ماضى.

وبصدور «المؤيد» نجح علي يوسف فى بعث الإحساس فى قلوب مواطنيه بشخصيتهم القومية، لكثرة ما تناول علاقات مصر مع محيطها العربى وكان فى ذلك من رواد الفكرة العربية فى مصر، ومن كثرة

تأكيده على الحقوق الوطنية التى جسدتها الحضارة المصرية عبر عصور مختلفة وخلال معارك عديدة انتصر الشعب فيها أو انهزم ولكن بقيت حقوقه مشروعة وظلت المطالبة بها دينًا يحيط برقاب كل وطنى. لقد كان على يوسف وفق ما وصفه فتحى رضوان - أحد أبرز أعلام الحركة الوطنية المصرية الحديثة - «بارعاً» فى استخدام الرباط الطبيعى القوى، الذى يربط المصريين منذ عهد بعيد، بارعاً فى تأسيس وطنية على أساس من تلك العاطفة العميقة الجذور، ولم يكن تعلمه الدينى يؤثر قليلاً على نزعاته التحررية، وكان يرى أنه يقود أمته نحو الاستقلال.

الصحافة الوطنية ومعاركها

بدأت «المؤيد» فى أعقاب صدور «المقطم» فقد استفزت العناصر الوطنية ميول المقطم ودعواها للاحتلال وسياسته، ولذلك فقد بادرت هذه الرموز الوطنية المتبقية فى ساحة المواجهة بعد انكسار الثورة العرابية، فى التفكير جدياً بإصدار جريدة تنطق بآرائها وتعكس معارضتها للاحتلال، فاتصلت تلك الأوساط برئيس الوزراء المصرى رياض باشا، تبتغى مساندته للمشروع، فباركه رياض باشا وقدم مساعدته، إذ كان الاختلاف بينه وبين كرومر قد وصل إلى الذروة.

وكان اختيار على يوسف محرراً مسئولاً عن الجريدة مفاجئاً إلى حد ما، ولا يستبعد أن يكون متعمداً لإتاحة المجال لأصحاب المشروع أن يروا جريدتهم ترى النور. لكن على يوسف عوض ما يعوزه من خبرة سياسية بما لديه من خبرة صحفية مؤثرة، فطاقته على العمل الشاق، وطموحه الاجتماعى الذى لا يخبو جعلاه من أبرز الصحفيين السياسيين آنذاك.

ولم تكن هذه المحاولة لبعث الصحافة الوطنية من نكبتها تلك التى ألمت بها بعد الاحتلال، بعيدة عن ذلك الصراع المحتدم بين الخديوى عباس حلمى الثانى واللورد كرومر أيضاً، وبطبيعة الحال لا نستبعد أن

موافقة «رياض باشا» رئيس الوزراء كانت بعيدة عن تأثير وضغط الخديوى، وهو ما أكده الخديوى عباس فى مذكراته التى نشرتها جريدة المصرى فى مايو ١٩٥١م ويقول فيها: «كنت أريد أن تكون لى صحيفة قادرة على أن تثير الشعب، وتقوده شيئاً فشيئاً إلى إدراك أكثر وضوحاً للوطن وواجبات المواطن فدعوت كاتباً من كتاب اللغة العربية كنت قد سمعت عن صفاته ومزاياه وهو الشيخ على يوسف، وكان قد تردد فى مدرسة المعلمين، وكان خارجاً من الجامعة الأزهرية، وكان قد لفت الأنظار إن لم يكن باتساع أفقه الفكرى فبحماسته فى المناقشة، ولفت بقدرته المشهودة على هضم المسائل والقضايا والتعبير عنها».

على أن التأييد الذى منحه الخديوى لـ«على يوسف» عند إنشاء المؤيد لم يمنع الأخير، أن يطالب بالإصلاح الدستورى، وجعل من المؤيد منبراً هاماً لتلك القضية، وعندما انتخب سنة ١٩٠٢م عضواً عن أحد دوائر القاهرة فى «الجمعية التشريعية» فقد أتاح له منبره البرلمانى منبراً إضافياً. وقد قدم خلال ذلك أول الاقتراحات من نوعها للجمعية، داعياً لتأسيس مجلس تمثيلى كامل ليكون الهيئة التشريعية الوطنية فى مصر، محل المجالس القائمة المؤلفة من المجلس التشريعى والجمعية العمومية، وهى مجالس ذات طابع استشارى غير ملزم للسلطة التنفيذية، ولذلك فقد شن على يوسف حملة صحفية، دعا إلى إصلاح قانون الانتخاب وتوسيع الحقوق الانتخابية، ويبدو أن على يوسف بعد أن فشل فى الحصول على المزيد من السلطات من الخديوى عباس، أدرك أن كرومر هو مصدر السلطة الفعلية فى البلاد، ولذلك قرر مناشدة الشعب المصرى وحثه على مقاومة سيطرة كرومر على الشئون المصرية متجاوزاً الإمكانيات المحدودة لحكومته أو عجزها بمعنى أدق.

ولذلك فقد ظل «الإصلاح» بمعناه الوطنى والتجديدى، هو الموضوع الأثير عند على يوسف، كما اتخذه أساساً لحزبه، وكانت أعمدة الرأى

فى صفحات «المؤيد» مفتوحة لزعماء الحركة الإصلاحية المصرية والعربية على حد سواء، فكان محمد عبده ورشيد رضا من المساهمين فيها بين حين وآخر، ونشر فيها قاسم أمين بالتسلسل كتابه عن «تحرير المرأة» كما فعل الشيء نفسه عبدالرحمن الكواكبى إذ نشر طبائع الاستبداد وكان من المشاركين الدائمين بها محمد كرد على الداعية السورى الذى كتب عن نضال الشعب الليبى ضد الاحتلال الإيطالى.

وقد شاركه نفس المعركة الأمير شكيب أرسلان، وقد تبنت الجريدة العديد من القضايا الاجتماعية مثل: إلغاء الرق، وتنظيم الرى، وإصلاح التعليم وإدخال اللغة العربية كأداة للتدريس فى المدارس، وهو موضوع لم يهدأ على يوسف من طرقه فى الجمعية التشريعية أو المؤيد إلا ونجح فيه بتبنى سعد زغلول - وزير المعارف آنذاك - تدريس اللغة العربية فى المدارس المصرية.

لقد تناولت «المؤيد» تلك الموضوعات التى شغلت الرأى العام آنذاك، وكانت تعبيراً حقيقياً عن الحس الوطنى المصرى، فى فترة مظلمة من تاريخه أعقبت الاحتلال ومن الصعب تناول تلك القضايا تفصيلاً، وحسبنا التوقف عند معركتين بارزتين خاضهما على يوسف، على صفحات المؤيد، وكانت علامة بارزة فى تاريخ الصحافة العربية.

* المعركة الأولى: تتعلق بالوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين. لا على مستوى القطر المصرى فحسب ولكن على نطاق الوطن العربى كله، فقد رد الشيخ على يوسف فى أحد مقالاته على كاتب تركى اسمه «عبيدالله» صاحب جريدة «العرب» فى الآستانة، حاول فيه أن يفرق بين العرب مدعياً أن المسحيين ليسوا عرباً، وقد ردت المؤيد على هذا الكاتب مؤكدة أن العروبة تجمع بين المسلم والمسيحى، فقالت: فيا أيها الكاتب أنت تحاول أن تلقى بذور الشقاق بين قوم اتحدت مصالحهم واتحدت كلمتهم وأنت أبعد من أن تنالهم دسائسك.. ثم أخذت المؤيد

تؤكد الوحدة الوطنية بين المسلمين العرب والمسيحين العرب عبر التاريخ وتكشف عن دور المسيحيين العرب فى الحضارة العربية.

* أما المعركة الثانية: فقد حدثت سنة ١٨٩٦م إذ نشرت «المؤيد» خروجاً على الرقابة الرسمية المفروضة على أخبار حملة كتشنر ضد المهدى فى السودان، تقارير مفادها أن وباء الكوليرا قد انتشر بين القوات، كانت المعلومات التى أعطيت إلى الجريدة من موظف فى البريد والتلجراف مسيحى هو المواطن «توفيق كيرلس» وقد أحدث تسرب هذه المعلومات ذعراً هائلاً لدى سلطات الاحتلال وقدم على يوسف على أثر ذلك للمحاكمة... والمغزى الحقيقى لهذه الحادثة هو رفض الشيخ على يوسف الإفصاح عن مصدره لأسباب خلقية ومهنية وقد يكون دفاعه هنا هو الأول فى تاريخ الصحافة العربية، أما المعنى الثانى فهو إصرار المواطن المسيحى المصرى على الإفصاح عن أنه هو مصدر المعلومات عندما وجد الشيخ على يوسف فى قفص الاتهام، فكان الأثر القومى والوطنى أبعد أثراً من الدلالة السياسية للحدث.

الحصاد الأخير

وبين تلك المعارك المتعددة الجبهات، صنع على يوسف طعماً خاصاً لصحافة وطنية جديدة، وقد تحققت بعض طموحاته المهنية والوطنية، ولكنه ظل مخلصاً لمدرسة النهج الإسلامى الوطنى، الداعى لفكرة العروبة عن قناعة واستحقاق، وأتاحت له الصحافة علواً كبيراً، ودفعته فى بعض معاركها إلى السفح، والثروة التى جمعها خلال ربع قرن من العمل الصحفى الناجح تبددت فى مشاريع تجارية لم يكن أهلاً لها، واعتزل الحياة العامة وهو فى التاسعة والأربعين من عمره، ابتغاء حياة الورع والتصوف، ليترك دنيانا بعد عام واحد من ذلك فى الأول من أكتوبر ١٩١٣م.

رفيق العظم

اليقظة القومية

فى مطلع القرن كان العالم فى حالة تحول، وكان العالم العربى يشهد نفس التغيرات.. فحركة الاستعمار العالمى نشطت بصورة مذهلة وامتدت المستعمرات لكل إمبراطورية أوربية جديدة حتى غطت الأرض.. أما فى وطننا العربى فقد برزت الحركة العربية الاستقلالية داخل إطار الإمبراطورية العثمانية ولم يكن الباعث لتلك الدعوة القومية يخرج عن ذلك المطلب الدائم، ألا وهو تصحيح مسار تلك الإمبراطورية والإبقاء على نظام الخلافة الإسلامية على أسس جديدة من الاستنارة والعقل والشورى.. بيد أن الطلب العربى الذى تحلق فى السماء عند حدوث الانقلاب الدستورى ١٩٠٨م على استبداد السلطان عبدالحميد سرعان ما اصطدم بحائط جماعة «الاتحاد والترقى» التركية، والتى أقامت سلطة الاتحاديين فى الآستانة ، فلم تكن هذه السلطة الجديدة الوافدة، التى مثلت أملاً للعرب فى فترة ما، تختلف عن السلطان عبدالحميد فى نمط الاستبداد وروح الاستعلاء الفارغة، ونهج التخلف والقهر لأمة العرب..

ففى يوم حزين استفاق العرب على وهم «التآخى العربى / التركى» وذلك عندما أصدر جمال باشا، عضو حكومة الاتحاديين، قراراته الظالمة بإعدام زعماء الحركة العربية الاستقلالية «بديوان عالية» فى سنة ١٩١٦م! ولم تكن هذه الحادثة الدموية ذات أثر خطير على الروح العربية فقط ولكنها كانت مؤلمة لعشرات من قادة الفكر العربى وأصحاب الدعوة إلى الإبقاء على الإمبراطورية العثمانية، فقد زلزلت

هذه الإعدامات قناعات راسخة ظلوا يدعون إليها طوال أكثر من عقدين من الزمن.

وكان رفيق العظم (١٨٦٧م - ١٩٢٥م) واحداً من هؤلاء الذين أصابتهم حملة الظلم التى شنها جمال باشا السفاح على رفاق أعزاء زاملوه نفس الدرب، ولم يكن عبدالحميد الزهراوى الذى تم إعدامه فى نفس اليوم صديقاً للعظم فقط، ولكنه رفيق دعوة وحركة واحدة، هى حركة اليقظة القومية الحديثة.. ولذلك كان هذا «اليوم الحزين» لحظة فارقة ونقطة تحول حاسمة فى حياة هذا المجاهد العربى، فقد اتجه بعد ذلك وجهة عربية استقلالية بعيداً عن استبداد الحكام الجدد فى الآستانة، ثم تأكدت مخاوفه من جهة أخرى بعد تكشف اتفاقيات سايكس/ بيكو وبروز الأطماع العربية على اقتسام الإمبراطورية المريضة المتهالكة.. ولذلك لم يجد حصناً لمواجهة الاستبداد من جهة وحركة الاستعمار الغربى من جهة ثانية سوى التحصن بالعروبة فدعا إلى استقلال البلاد العربية شرق السويس، ساعياً إلى إنشاء كيان عربى واحد يضم الناطقين بلغة الضاد.. وهكذا تدرج تفكير رفيق العظم - وهو عربى إسلامى النزعة والهدف - نتيجة سياسة الاتحاديين إلى التخلى عن العثمانية وإلى التأكيد على الوجهة العربية القومية..

فى صفوف الحركة القومية

سيرة حياة رفيق العظم تكشف عن مكونات تفكيره، وتوجهاته السياسية منذ بدأ يدرك حدود الأزمة العثمانية فى منتصف القرن التاسع عشر، فقد ولد فى دمشق من أسرة عربية عريقة، وأقبل منذ حداثته على كتب التاريخ والآداب وتردد على شيوخ العصر أمثال سليم البخارى وطاهر الجزائرى وتوفيق الأيوبى، وانتقل إلى مصر حوالى عام ١٨٩٩م هرباً من الاضطهاد التركى، وطلباً للعلم.. وفى

القاهرة عرف طريقه إلى السياسة والنضال والإصلاح، فاشترك فى العديد من الجمعيات الإصلاحية والسياسية والعلمية، واتصل بالإمام محمد عبده وقاسم أمين وكانت له بالشيخ محمد رشيد رضا علاقة وثيقة إذ شاركا فى جمعيات سرية وخاصة فى حزب «اللامركزية الإدارية العثمانى» الذى أسسه رفيق العظم بالمشاركة مع عبدالحميد الزهراوى، ورأسه فى عام ١٩١٢م، وظل ينشط للدعوة العربية داخل الدولة العثمانية حتى إعدام الزعماء العرب عام ١٩١٦م، فأخلص لفكرة العروبة ذات التوجه الإسلامى إخلاصا واضحا ظل ملازما له حتى نهاية حياته فى عام ١٩٢٥م.. وقد جسد هذا التوجه فى مجموعة من الأعمال الفكرية الهامة، مثل: أشهر مشاهير الإسلام فى الحرب والسياسة (٤ أجزاء)، البيان فى كيفية انتشار الأديان، الدروس الحكمية للناشئة الإسلامية، البيان فى أسباب التحدى والعمران، تنبيه الأفهام إلى مطالب الحياة الاجتماعية والإسلام، الجامعة الإسلامية وأوربا، تاريخ السياسة الإسلامية.. لقد ارتبطت حياة رفيق العظم بنشأة الحركة العربية الحديثة، بقدر ارتباطها بحركة التجديد الإسلامى التى أسسها الإمام محمد عبده.. وإذا كان الباعث للارتباط بالحركة القومية هو حالة الاستبداد التركى / العثمانى، فإن دواعى حركة الإصلاح الدينى فرضتها ضرورة التحديث والتحضر التى هبت موجاتها الأوربية عند مطلع القرن التاسع عشر..

وحسبنا هنا التوقف عند التوجه السياسى لرفيق العظم تجاه كلتا المسألتين: الحركة القومية، والتجديد الدينى.

فقد تناول رفيق العظم الحركة الإصلاحية العربية، فأوضح أن ظهور الضعف فى قوى الدولة العثمانية بعد الحرب البلقانية، مع بوادر تحول موقف أوربا منها، وأحاديث الغرب عن اقتسام المملكة العثمانية، ولدت ذعراً فى سوريا «لأن بلادهم أول ما وضع على بساط البحث»

وتنبهت النفوس إلى الخطر مما أسماه السياسيون بالمسألة السورية فبدأ العقلاء من السوريون بالبحث فى وسائل النجاة ورأوا ما حل بطرابلس الغرب على يد الاستعمار الإيطالى، وبالولايات الأوربية العثمانية.
ويشرح رفيق العظم رؤية المفكرين السوريين قائلاً: «لقد رأوا، أن أهم الأسباب المانعة وأضمنها للسلامة هى القوة الذاتية - أى قوة الوطن - والقوة العامة - أى قوة الدولة - والثانية لازمة للأولى بالضرورة - فالولايات المتحدة حين تكون قوية، تكون الدولة قوية».. وهذه القوة تحدث بالتضامن والوحدة الوطنية، ولن يتحقق ذلك إلا باللامركزية الإدارية، فهى توزع التبعية على الشعب بمقدار ما يتطلبه من الحقوق، وتجعله مسئولاً مباشراً عن كل خير أو شر يصيب الوطن.. وهكذا ظهر حزب اللامركزية، بفعل عوامل التحلل داخل الدولة العثمانية وبسبب بروز الأطماع الاستعمارية.. وعلى أثر ذلك وضعت بيروت لائحتها الإصلاحية آنذاك وو جدت تجاوباً من الحكومة (حكومة كامل باشا) وانتظر الفريقان (العرب والأتراك) زوال أزمة الحرب البلقانية ليخاطبا الحكومة، ولكن الاتحاديين عادوا إلى الحرب وتمادوا فى تطبيق سياستهم المركزية الشديدة الاستبدادية، التى تسببت فى ضياع ولايات مقدونيا وألبانيا، وأرادوا تطبيقها فى البلاد العربية عامة والسورية خاصة فأصدروا قانون الولايات الذى يعطى كل السلطة للولاة فيها ويحرم أبناءها من التعليم بلغتهم، وعزمت حكومتهم بمصادرة برنامج حزب اللامركزية وبمناهضة لجنة الإصلاح البيروتية، ففتحت ثغرة نافذة فى جدار التآخى العربى / التركى.
وتبدو من كتابات رفيق العظم فى هذه الفترة دفاعه «الرسولى» عن حركة الإصلاح العربى، ودور زعمائها ضد الاستبداد فى الماضى، ويشيد بوطنيتهم ويستنكر دعوى الاتحاديين الأتراك، بعمالتهم لجهات أجنبية، وينتهى إلى التحذير من الوقوف فى وجه الحركة العربية فذلك

يحولها إلى «وجهة يأبى كل عثماني حر الضمير أن تتجه إليها»، ورفيق العظم هنا، كأنه يحذر من أن يؤدى ذلك إلى انفصام عن الدولة العثمانية، كما أنه يحذر من ترك الأمور على ما هى عليه ويدعو لتحقيق اللامركزية «قبل أن يجيء يوم لا تنفع فيه نصيحة الناصحين ولا يجدى عتاب العاتبين».

ولم ينقض على دعوة رفيق العظم سوى بضع سنوات، حتى انهارت الدولة العثمانية ذاتها، فقد أصمت أذنيها عن كل دعوة مخلصة تدعو إلى الإصلاح..

أسس النهضة

كان رفيق العظم، أبرز من أولى قضية النهضة والمدنية والتحديث العناية الخاصة، وذلك بسبب ولعه بالتحليلات العمرانية التى ورثها عن ابن خلدون عن جدارة واستحقاق، وترجع اهتماماته «العمرانية» هذه إلى سنى الشباب الأولى التى تقع فى العشرينيات الأخيرة من القرن التاسع عشر، ومع أنه تحول فى سن الكهولة والشيخوخة إلى الفكر والنضال السياسى إلا أنه لم يهجر أبداً هذه التحليلات المدنية الداعية لفكر النهضة التى تجلت أول ما تجلت فى رسالة تحمل عنوان: «البيان فى التحدث وأسباب العمران» وهى رسالة عاد إلى كل أفكارها فى كتاب لاحق هو «كتاب السوانح الفكرية فى المباحث العلمية» مضيفاً إليها بعض الأفكار المستجدة، فهو يتحدث عن تلك العوامل الصانعة للنهضة والتقدم، محدداً إياها بحجم الثروة والعلوم، والعمران والقوة السياسية فى الجماعة البشرية، وهو مرهون أيضاً بطبيعة «الروابط الاجتماعية»، وبما ينشأ عن هذه الروابط من «التعاون والتعاضد فى هيئة الاجتماع».

ويتجه رفيق العظم وجهة قومية عند حديثه عن عوامل النهضة العربية الإسلامية، فهو يرى أن الروابط القومية قائمة بين العرب، فهم

برأيه يكونون أمة عريقة : «أمة كانت منذ خمسة آلاف سنة أول واضع للشرائع المدنية على عهد حمورابى، وهى أمة حافظت على لغتها وعاداتها وقوميتها واستقلالها قبل الإسلام، وحملت دينها ولغتها وسلطانها ومدنيتها بعد الإسلام إلى البلاد «جبال همالايا فى آسيا شرقاً والأيبرية فى أوربا غرباً»». وفى إشارة إلى رفض العرب لأى نوع من الاستبداد الداخلى أو الخارجى على السواء يقول: «إنها أمة لا تحكم بالقهر، وتنفر ممن يحاول قهرها»، كما أن رابطة القومية هى التى يمكن أن توحد العرب بصرف النظر عن أديانهم، فهو يؤكد فكرة جوهرية تمس الوحدة الوطنية العربية فما أحوجنا اليوم إلى الرجوع إليها والتشبث بها.. فيؤكد على فكرة: «إن الوطن للجميع مهما اختلفت الأديان» ويدعو للتناصر مع أهل الوطن، من غير المسلمين وينادى: «واعرفوا لهم حقوقهم التى عرفها قبل ذلك نبيكم محمد (صلى الله عليه وسلم)، وقررها شرعكم وأرشدتكم إليها آداب دينكم».

ويضيف رفيق العظم بجانب المسألة القومية، موضوع الديمقراطية كأحد مسببات النهضة العربية الإسلامية المنشودة، ويلاحظ أن العالم يتجه إلى الديمقراطية، ويعتبرها السبيل الوحيد لتوثيق التعاون الإنسانى بين الشعوب «بحيث لا يكون تباين اعتقادى - أى الاختلاف السياسى أو المذهبى فى شعب واحد مانعا من توثيق عرى القومية» وهو لذلك يدعو غير المسلمين إلى التعاون مع المسلمين فى نطاق القومية، وإلى توثيق وشائج الإخاء الوطنى لتحقيق الديمقراطية..

العروبة والإسلام

لم يخرج مشروع النهضة الذى طرحه رفيق العظم عن تأكيد العلاقة بين القومية والإسلام، وأنهما لا يتعارضان فهما على طول تاريخ العرب القديم والحديث يتكاملان، بل إنه وجد فى الرابطة القومية التى تجمع أبناء العروبة دعماً لأى نهوض إسلامى يتجاوز حدود أقطار الوطن

العربى، ويمتد إلى أقاصى آسيا أو غرب أوربا، ولذلك فهو يرى «فى اجتماع كلمة المسلمين، وفاء بحق القومية ووجهتها إلى الاعتصام بالرابطة العامة» وهى تلك الرابطة والوحدة والتلاحم القادرة على مواجهة تآمر الغرب فى الخارج، وسحق الاستبداد والظلم فى الداخل.. وأنها «اليقظة القومية» بمعناها الإسلامى الجديد..

عبدالعزيز جاويش

مدرسة الوطنية

كانت حركة اليقظة التى تزعمها مصطفى كامل فى مطلع القرن الحالى، شهادة ميلاد جديدة للشعب الذى تعرض للغدر والخديعة والانكسار فى أعقاب الثورة العرابية.

ولم تكن هذه الحركة، هى لحظة الميلاد المتجددة للشعب فحسب، ولكنها كانت حركة تجديد وإبداع بقدر ما كانت حركة رفض ومقاومة؛ فقد ولدت أفواجا بعد أفواج، فى عهود بعد عهود من الزعماء والكتاب والشعراء والمحامين والثوار.

وكانت جريدة «اللواء» ومدرسة «الحزب الوطنى» حزب مصطفى كامل بكل أبعادها التحررية والوطنية، هى تلك المدرسة التى أنجبت لمصر هذا الجيل المتجدد بالإبداع والعطاء.

ولم يكن الشيخ عبدالعزيز جاويش سوى أحد رواد هذه المدرسة، وحامل لواء نهضتها فى تلك السنوات، فقد خلف مصطفى كامل فى رئاسة تحرير اللواء، فرفع لواء الحركة الوطنية إلى أعلى مستوى تصل إليه السواعد الفتية، وكان مصلحا اجتماعيا، وإماما فى الدين ومربيا للأجيال، ومنظما للصفوف.. وإذا تطلعنا فى سجل الحركة الوطنية المصرية، سنعرف كيف هش عبدالعزيز جاويش بعصاه على عدد غير قليل من أفذاذ المصريين من الكتاب والمفكرين فأخرجهم إلى الناس من المبدعين، حسبك أن من أبنائه طه حسين، الكاتب والمفكر، وعلى الغاياتى، الشاعر، وأمين الرافعى، وعبدالرحمن الرافعى، الصحفى والمؤرخ.

فما هى قصة هذا المجاهد الكبير ؟ وكيف أعطى لمصر وللإسلام مدداً من الرجال، واصلوا العطاء فى كل ميدان ؟

الميلاد الجديد

لم يكن الميلاد السياسى للشيخ عبدالعزيز جاويش على أرض مصر، فقد ارتبط بالحركة الوطنية المصرية وهو على بعد آلاف الأميال من قلب مصر، ففى سنة ١٩٠٥م عقد مؤتمر للمستشرقين فى تونس، وهى لازالت تحت السيطرة الاستعمارية الفرنسية، وقد حضر هذا المؤتمر الزعيم الوطنى محمد فريد، الساعد الأيمن لمصطفى كامل، وكان حضوره يحمل سمة ومواصفات الحزب الوطنى، الذى رعاه التدهور الثقافى الذى تشهده الأمة، بقدر ما هزه ما وصلت إليه الأوطان العربية بفعل الاستعمار وخلال المؤتمر تعرف محمد فريد بالشيخ عبدالعزيز جاويش، وكان آنذاك موظفا من موظفى وزارة المعارف، وقد لفت نظر محمد فريد إليه أنه وقف يرد على المستشرق الألمانى «دلفروسى» الذى ألقى بحثا قال فيه: «إن القران الكريم كان أول كتاب عربى وضع «باللغة العامية» لعرب ما قبل الإسلام؟» فكان رد الشيخ جاويش قائما على العلم بتاريخ اللغة وبتاريخ الدين معا، وكان فوق ذلك متمكنا إلى أقصى حد باللغة الإنجليزية، وكان شديد الغيرة على لغة قومه ودينهم، فعرض محمد فريد على الشيخ عبدالعزيز جاويش أن يعرفه بالزعيم مصطفى كامل، وكان آنذاك فى رحلة عمل إلى لندن، فقبل الشيخ هذا العرض وسافر إلى بريطانيا وتعرف على الزعيم الشاب مصطفى كامل، فكان هذا اللقاء الميلاد الجديد فى حياة عبدالعزيز جاويش.

كان الميلاد الأول فى مدينة بنغازى فى ليبيا سنة ١٨٧٢م فهو يكبر مصطفى كامل بسنتين، ويصغر خليفته أى محمد فريد، بأربع سنوات وقضى عبدالعزيز سنوات الطفولة والصبا فى أحضان مدينة

الإسكندرية، فقد هاجر والده في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى الإسكندرية، واتخذ فيها متجرا للواردات الليبية، ولما بلغ الصبي عبدالعزيز سن الرابعة عشرة، وكان قد حفظ القرآن في أحد المكاتب، بدأ يطلب العلم في جامع إبراهيم باشا بالإسكندرية، وكان التعليم فيه، ككل التعليم في مساجد مصر الكبرى كمسجد طنطا ودسوق، يجرى على نسق التعليم في القاهرة، فلماأتم دراسته الابتدائية، ذهب إلى القاهرة ليجاور في الأزهر، ولكنه سمع أن مدرسة دار العلوم التي أنشأها على باشا مبارك ناظر المعارف في عهد الخديوى إسماعيل تجرى امتحانا لطلبة الأزهر ليطلبوا العلم على نهج أكثر تطابقا مع مقتضيات العصر، ودخل عبدالعزيز جاويش هذه الامتحان ونجح فيه مع ستة عشر طالبا.

ولم يكد يتخرج في دار العلوم سنة ١٨٩٧م حتى بدأ يضطلع بدور المربي والمفكر، فقد عين مدرسا للغة العربية بمدرسة الزراعة، ولكن عمله لم يطل، إذ ما لبث أن وقع عليه الاختيار ليكون مبعوث وزارة المعارف إلى جامعة «برورود» في لندن وهي جامعة أعدت لتخريج رجال التربية فدرس فيها الآداب والتربية، وبهذا كان الشاب عبدالعزيز الجاويش واحداً من الأزهريين القلائل الذين طلبوا العلم في أوربا، فأتقنوا لغة أجنبية أعانتهم على الاتصال بالأدب الغربي، وتذوق آثاره، والتعرف على مناهجه والوقوف على دنيا جديدة من الفكر.

وقد أصدر في هذه المرحلة كتابين هما «أغنية المؤذنين» وثانيهما «مرشد المترجم». وهذا التأليف المبكر يشير إلى صفات نمت في الشيخ بعد ذلك، ونفخت على نار التجارب، فقد ألف في فرعين أتقنهما في لندن، وهما أصول التربية الحديثة، وثانيهما قواعد الترجمة إلى العربية، وكانا فرعين عظيمي الخطر في هذه المرحلة من حياة مصر.. ثم أصدر بعد سنوات كتابه الهام «الإسلام دين الفطرة والحرية»، ثم توج مسيرته العلمية باختيار جامعة كمبردج العريقة بلندن، أستاذاً للغة

العربية بها ،وكان هذا التعيين بتوصية من المستشرق الكبير - مرجليوث - الذى لابد أن يكون قد عرفه إبان تحصيله للعلم فى «برورود».

وعندما عاد إلى مصر عين مفتشا بوزارة المعارف، وانضم إلى صفوف الحركة الوطنية المصرية والعربية إلى أبعد حد، وواجه آنذاك من المعارك ما أثخن جسده بالطعنات، وخرج منها فتيا منتصرا، فقد خلف الزعيم الوطنى مصطفى كامل فى رئاسة تحرير جريدة «اللواء» كما سبق الإشارة وبعدها بدأت المعارك، فقد قدم للمحاكمة فى عام ١٩٠٨ وفى عام ١٩٠٩م لنشره مقالتين وطنيتين نقديتين «ذكرى دنشواى» و«دنشواى أخرى فى السودان» وفى عام ١٩١٠م حكم عليه بالسجن لما جاء فى مقدمته لكتاب الشيخ على الغاياتى «وطنيتى». وفى عام ١٩١٢م أبعد إلى تركيا حيث أصدر عدة مجلات، وفى العام نفسه تزعم حملة تبرعات لإرسال الذخائر وتهريب القواد الأتراك إلى طرابلس لمقاومة الغزو الإيطالى، وفى عام ١٩١٣م طالبت الحكومة المصرية الواقعة تحت سيطرة الاحتلال، باعتقاله بسبب منشورات معادية للسياسة البريطانية، فأودع السجن ثم أفرج عنه، وبين أعوام ١٩١٤ و١٩١٨م كان ينتقل بين إنجلترا وفرنسا وألمانيا وتركيا والشام لأغراض وطنية نضالية، وخلال هذه الفترة أصدر عدة مجلات مع رجالات الحزب الوطنى، لخدمة العالم الإسلامى واستقلال مصر. وفى عام ١٩٢٢م استدعاه الغازى مصطفى كمال أتاتورك وعينه رئيسا للجنة الشئون التأليفية الإسلامية بأنقرة، لكنه ما لبث أن اختلف معه بشأن الخلافة، وإلغاء أتاتورك لها، فعاد إلى مصر خفية وسمح له بالإقامة. وفى عام ١٩٢٥م عين مراقبا عاما للتعليم بوزارة المعارف فقام بإصلاحات تعليمية وتربوية واسعة، وتوفى فى ٢٥ يناير ١٩٢٥م عن عمر لا يتجاوز الثالثة والخمسين.

فى مدرسة الحزب الوطنى

وصف الأستاذ فتحى رضوان الظروف السياسية التى سادت مصر فى مطلع القرن العشرين، حيث انضم الشيخ عبدالعزيز جاويش إلى صفوف الكفاح قائلاً: «الحق أن عبدالعزيز جاويش رجل فكر خلق ليعلم الناس، ويأخذ بأيديهم، فى رفق الأبوة وحنو المرشد، وليناقش الصعب من مشكلات العلم، فى أناة وصبر، وسيلته الحجة، وكسب العقول، ولكنه نزل إلى حلبة السياسة، فلبس دروعها، وامتشق سيوفها، واصطنع أساليبها، وخاض معامعها وقد اختار أن يكون قائداً من قوادها، فى فترة من الزمن، اشتد فيها أوار النزاع السياسى فى مصر، وتعددت معسكراته وأصبحت معاركه معارك حياة أو موت. وكان الاحتلال البريطانى أكبر الأطراف وأشدها قوة، وأعظمها مراناً على القتال وأوفرها مالاً، وأكثرها سلاحاً».

* فما هو الميدان الذى اختاره عبدالعزيز جاويش لينازل الاحتلال؟ ويواجه موجات الغزو التى استهدفت روح مصر؟

تولى الشيخ عبدالعزيز جاويش - وقد بلغ آنذاك السادسة والثلاثين من عمره - رئاسة تحرير اللواء، فكتب فى ٣ مايو ١٩٠٨م مقاله السياسى الأول، ليستفتح به كفاحه الطويل الشاق الذى كان أشبه بقرع الطبول الذى يسبق المعركة، قال: «بعونك اللهم قد استدبرت حياة زادها الجبن، وخور العزيمة، ومطيتها الدهان والتلبيس، وفى أسواقها تشترى نفسيات بزيوف الفلوس، تباع الذمم والسرائر بالابتسام وهز الرءوس، وبيمينك اللهم أستقبل فاتحة حياتى الجديدة، حياة الصراحة فى القول، حياة الجهر بالرأى، وحياة الإرشاد العام، حياة الاستماتة فى سبيل الدفاع عن البلاذ العزيزة، أستقبل هذه الحياة بعد أن قضيت فى سابقتها ثمانى حجج، بلغت فيها ذلك المنصب الذى كنت

فيه بين محسود عليه، ومرجو فيه، أستقبل هذه الحياة المحفوفة بالمخاطر، منبرياً فى ميدانها، فإما إلى الصدر وإما إلى القبر».

ولا يخال المرء، إلا مقدار خطر الخطوة التى أقدم عليها عبدالعزيز جاويش وهو فى ذلك السن الصغير، وفى ذلك الزمن، الذى كانت السلطة فيه، ولاسيما سلطة الاحتلال، مخوفة بسلاحها وهيمنتها وبخضوع كبار الموظفين، وفى مقدمتهم الوزراء، لها وانصياعهم لأوامرها وتهافتهم على طاعتها وإرضائها؟ فضلاً عن ضعف الحركة الوطنية خلال تلك الفترة، فلم تفق مصر بعد من صدمة الاحتلال ما يؤهلها لخلق حركة وطنية نشيطة وعارمة، حركة تكفل قادتها وترعى أبناءها، وتحافظ على أبناء شهدائها.

ولذلك كم يبدو اختيار عبدالعزيز جاويش، اختياراً حاسما فاصل فيه بين حياة الهدوء والاستكانة وبين حياة المخاطر والجهاد.. فاختار الخطر وخوض المعارك بغير تردد أو تراجع. وها هى إحدى معاركه، بل قل أول معاركه، فما كاد الشيخ عبدالعزيز جاويش يمسك القلم، حتى خاض معركة مدوية، إذ كتب فى الخامس من مايو سنة ١٩٠٨م عن المذبحة التى شنها الإنجليز فى منطقة «الكاملين» بالسودان، وراح ضحيتها عشرات من أبناء هذه القرية السودانية الوادعة، وتقديم المئات منهم إلى المحاكمة، صدر الحكم فى سبعين منهم بالموت شنقا.

فثارت ثائرة عبدالعزيز جاويش، وتذكر حادثة دنشواى ورأى حادثة «كاملين» أمعن فى الظلم، ثم واصل حملته بمقال ثان، وثالث ونفد صبر الحكومة، وضاق صدر النواب المستعمرين فى مجلس العموم البريطانى، وهؤلاء لا يطيقون أن تمس إدارة بريطانية استعمارية فى أى مستعمرة، لشدة تعصبهم العنصرى، فقدم أحد النواب وهو «أشلى». سؤالاً لوزير المستعمرات عما إذا كانت الحكومة المصرية لا تنوى محاكمة الشيخ جاويش، وكان هذا السؤال تحضيراً مباشراً لمحاكمته

فعلاً، فساقته النيابة العامة إلى محكمة جنح عابدين، فى الثامن من يونيو ١٩٠٨م ولم تكن هذه المحاكمة سوى مناسبة لإشعال الشعور الوطنى، والغضب المكبوت، ووضعا للبنة النضالية فى بناء شخصية عبدالعزيز جاويش، كبطل وطنى وقائد سياسى.

يومها خرج الشعب يحيط أحد أبنائه بالعطف والرعاية، والغضب على المستعمرين.. حتى نجحت الحركة الوطنية الوليدة أن تنتزع اعترافاً ببراءة الشيخ جاويش، وتحقق نصراً فى السجال المستمر ضد المستعمرين.. فكانت لحظة ميلاد مزدوجة، شهدت ميلاد قائد سياسى جديد وحركة وطنية عارمة لم تنقض سوى بضع سنوات فانشقت الأرض بهديرها صباح يوم من أيام مارس سنة ١٩١٩ عن زلزالها.

عبدالحميد بن باديس
إمام المجاهدين الجزائريين

عندما حانت لحظات الرحيل الأخيرة، نظر إلى تلاميذه ومريديه ورفاق دربه، نظرة الارتياح والتصميم والأمل، برغم ما كان يعانيه من سكرات الموت المفاجئ. قال لهم رافعاً يديه، مشيرا إلى سلسلة الجبال التي تحيط بالعاصمة الجزائرية: «يوماً ما، ليس ببعيد، سوف يهبطون من الجبال ليحرروا الجزائر».. بعدها نام نومته الأخيرة، وصعدت روحه الطاهرة إلى بارئها.

كان يوم الرحيل هو السادس عشر من أبريل عام ١٩٤٠م، وكان البطل الذى حانت لحظة وداعه الأخيرة هو عبدالحميد بن باديس، إمام المجاهدين، والأب الروحي للثورة الجزائرية المعاصرة. إنه أفغاني آخر ينشر الثورة فى شمال إفريقيا.. ويزرع بالعلم والتعليم ومحاربة الخرافة أرضاً ممهدة لأجيال من الثوار سوف تأتي من بعده.. وتعرف فضله على الوطن والإسلام والعروبة، فصاحب هذا الجسد النحيل، ضعيف البنية والتكوين، كان عاصفة لا تهدأ، وتصميماً لا يعرف المساومة، وقدرة على الجهاد فذة وبغير حدود.. لم يضارعه فى الثورة والرفض سوى أستاذه الأفغاني ورفيق دربه النديم، ولم يصاحبه فى إعلاء كلمة الحق ورفض الاستبداد سوى الكواكبي، ولم يشق درب التجديد الديني الذى سلكه سوى الإمام محمد عبده الذى كان هادياً ومعلماً لابن باديس.

وبرغم أن عبدالحميد بن باديس، لم يتعلم على هؤلاء مباشرة، ولم يكن مصاحباً لهم فى معاركهم أو حلقات علمهم.. إلا أنه كان التعبير الصحيح لهؤلاء الرواد جميعا، فقد لخص تجربتهم فى الجهاد، وصاغ لنفسه منهجاً يلائم شعب الجزائر ويقهر الظرف الاستثنائي الذى أحاط

بهذا الشعب العربى المسلم، والذى كان يستهدف طمس عروبته وإسلامه ومحو شخصيته، لقد استحق ابن باديس أن يكون بحق خلاصة تجربة الشعب الجزائرى فى رفضه للسياسة الاستعمارية الباطشة.. لكن الأمر الذى يجعل من استحقاق عبدالحميد بن باديس لكل هذه الصفات، ولما هو أكثر منها أمراً طبيعياً، هو النظر إلى الرجل وإلى أعماله ومواقفه وأفكاره هذه فى ضوء الظروف والملابسات التى عاش فيها هو وشعب الجزائر، وكذلك إبصار الأهداف التى أثمرتها هذه الأعمال التى ربما بدت بسيطة وعادية فى غير المجتمع الذى عمل فيه المجاهد الكبير، وكانت ضرباً من العبقرية والإعجاز فى المجتمع الجزائرى تحت احتلال الفرنسيين.

ولكى تتضح هذه المعانى، ويتبين حجم العطاء الذى بذله بن باديس هو وكوكبة من أبناء الجزائر، حسبنا أن نلقى نظرة سريعة للغاية على أهداف الاستعمار الفرنسى فى الجزائر، ذلك الاحتلال الذى بدأ للجزائر بوصول الحملة المسلحة إلى ميناء «سيدى فرج» فى ١٤ يونيو ١٨٣٠م. ولم يكن من أهداف هذه الغزوة مجرد عمل استعمارى من النوع الذى شاع فى كثير من أنحاء آسيا وأفريقيا، بحثاً عن مصادر الثروة، ومواردها الطبيعية، والأيدى العاملة الرخيصة، والأسواق التجارية المفتوحة، وإنما كان عملاً آخر يتلخص فى هدفين: الإبادة لسكان البلاد الأصليين. وتوطين الأوربيين فى الجزائر لتكون الامتداد اللاتينى عبر البحر المتوسط، والتجسيد المعاصر للحلم الصليبى الإقطاعى فى العصر الوسيط.

وهذا التخطيط الفرنسى لم يكن سراً يخفيه هؤلاء الغزاة، فقد عبر عنه صراحة المفكر الصهيونى «ماكس نوردو» بقوله: إن شمال إفريقيا سيكون مهجراً ومستوطناً للشعوب الأوربية، وأما سكانه الأصليون فسيدفعون نحو الجنوب.. إلى الصحراء الكبرى إلى أن يفنوا هناك»؟!

حياة مجاهد

لم تكن حياة عبدالحميد بن باديس تياراً منفصلاً عن تاريخ النضال الجزائرى.. فقد كانت أسرته على رأس الحركة الوطنية الجزائرية منذ قرون مضت، فقد ولد ابن باديس فى الخامس من ديسمبر سنة ١٨٨٩م بمدينة قسنطينة في أسرة ذات جاه وشهرة بالعلم والفضل، ترجع فى أصولها إلى المعز بن باديس الصنهاجى مؤسس الدولة الصنهاجية الأولى، التى خلفت الأغالبة على مملكة القيروان. وقد تميز كثير من أجداده بالعلم.. وقد ساعده ثراء أسرته على أن يتحرر من الحاجة إلى الوظيفة من الإدارة الفرنسية، وعلى أن يخصص حياته بأسرها لإحياء الروح الجزائرية، وأن يعد أمته للمقاومة الفعالة التى انتهت بتحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسى بعد مائة واثنتين وثلاثين سنة.

وقد تلقى بن باديس العلم والدين على يد الشيخ حمدان الونيسى، ثم توجه عام ١٩٠٨م إلى جامع «الزيتونة» وتخرج منه بشهادة التطويع «مدرس» فى عام ١٩١٢م، وقد قام فى العام نفسه بالحج فالتقى فى المدينة المنورة بشيخه المهاجر الونيسى وبالشيخ البشير الإبراهيمى فتشاوروا فى شئون الجزائر وفى الحاجة إلى تأسيس جمعية إسلامية تم إنشاؤها بالفعل فى عام ١٩١٣م وسميت «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين» فكان لها أثر كبير فى بث الروح الوطنية وأسباب النضال فى وجه الاستعمار الفرنسى، وفى الحفاظ على التراث العربى والثقافة الإسلامية فى الجزائر. وقد ترك للفكر العربى والإسلامى بعضاً من أهم معالم هذا الفكر، منها تفسير ابن باديس للقرآن الكريم، ومن الهدى النبوى، عقيدة التوحيد، أحسن القصص، رسالة فى الأصول ومقالات كثيرة جمعها المفكر الإسلامى الجزائرى عمار الطالبى فى «آثار ابن باديس».

فى غمار الكفاح

فى مطلع القرن الحالى استطاع الاستعمار الفرنسى أن يجسد هزيمة الحركة الوطنية الجزائرية إلى الحد الذى أدخل اليأس على قلوب الكثيرين، حتى قيل للأغلبية الساحقة من المثقفين الجزائريين طوال قرن من بدء الاحتلال أن التفكير فى شىء آخر غير الاندماج فى فرنسا والفرنسيين هو ضرب من الأحلام الخيالية. وأن السعى فى طريق آخر هو ضرب من الجنون.

ويمكن أن نقرر أن روح الهزيمة كانت قد تمكنت من قطاعات واسعة من المثقفين الجزائريين، حتى أن مثقفاً كبيراً مثل فرحات عباس، كتب «مستنكراً وجود الشعب الجزائرى».. إن هذه الهزيمة وذلك التمزق قد استمرا سائدين فى الجزائر حتى بدأ بن باديس فى تنفيذ مخططه الذى استهدف إعادة إيمان الجزائر بذاتيتها العربية المستقلة، عن طريق إحياء قسمات العروبة وبعث مجد الإسلام فى نفوس شعبها.. إن هذا الشعب لم يتحول إلى موقف المقاومة الإيجابية المدعومة بالتخطيط والتنفيذ إلا عندما قاده عبدالحميد بن باديس.. فما هو منهجه فى الكفاح؟ وكيف جسد طموحات الحركة الوطنية الجزائرية؟

لقد استطاع بصادق فطرته وإخلاصه أن يهتدى إلى السلاح الناجح الذى حطم أسطورة «الجزائر الفرنسية» تلك الأسطورة التى حاولت فرنسا أن تفرضها على الجزائريين، والتى نجحت فى أن تجر فيها نفراً من السياسيين المحترفين.. ولقد وضع ابن باديس خطته على أساس مبتكر يتلخص فى أن يحاصر فرنسا فى رفق وعزم صارم، فى الوقت الذى تظن فيه أنها تحاصر الجزائر.. ولم تفطن فرنسا إلى مهارة هذه الخطة إلا بعد فوات الوقت. فوجدت نفسها محاصرة، بعد أن نحى ابن باديس أعوانها طائفة إثر أخرى.. وكان من الضرورى أن يفلح فى تنفيذ خطته

بعـيـدة المدى، وهى القيـام بانقـلاب جـذرى يرتـكز فى المقـام الأول والأخيـر، على إعداد جيل صالح ينهض نهضة إسلامية عربية، بحيث يأخذ من عظمة الماضى، ومن يقظة الحاضر، مايعصمه من الزلل والانحراف، ويسير به فى طريق المستقبل ولما أحس الإمام ابن باديس أن خطته واضحة الهدف، وأن أتباعه قادرون على البذل والعطاء، أحس فى نفس الوقت بصلابة الأرض تحت قدميه، فشرع يهاجم مظاهر التخلف والإساءة للدين الحنيف، ولم تكن هذه المظاهر مجسدة سوى فى الطرق الصوفية، وأصحابها، ممن ارتضوا لأنفسهم أن ينفثوا روح التخاذل بين أتباعهم، ليرتضوا ما أرادته لهم فرنسا من تذويب شخصيتهم الجزائرية، تمهيداً لإدماج الجزائر نهائيا فى «الوطن الأم». وقد بدأ ابن باديس حملته على «الطرقية» - وفق التعبيرالجزائرى فى عام ١٩٢٥م، فى إطار محاربة «الآفات الاجتماعية والبطالة والجهل وكل ما يحرمه الشرع، وينكره العقل، وتحجره القوانين الجارى العمل بها».

وظل ابن باديس ينبه الأمة الجزائرية إلى الخطر الذى تجسده حركات «التصوف الخادع» من الوجهتين الدينية والاجتماعية، واتخذ من جريدة «المنتقد» التى أدارها فى سنة ١٩٢٦م لسان هذه الحملة ضد الطرقية. وعندما تنبهت السلطات الفرنسية إلى خطر هذا المصلح الذى بدأ يهاجم أعوانها، أصدرت قراراً بتعطيل هذه الجريدة بعد أن صدر منها ثمانية عشر عدداً.

ولما كان القانون يسمح بإصدار الصحف، فقد أسرع ابن باديس، فأصدر جريدة «الشهاب» مع اصطناع نوع من المرونة السياسية التى برع فيها، فخفف اللهجة، وسار على خطة «المنتقد» فى فضح الطرق الصوفية وبيان مخالفتها لروح الدين على النحو الذى كان يفهمه السلف، وقد أتاحت له هذه المرونة أن يحتفظ بجريدة «الشهاب» التى كان يصدرها ببعض دروسه فى التفسير والشرح المستنير لأحاديث

الرسول صلى الله عليه وسلم، مع تطبيقها فى مهارة فائقة على الواقع الجزائرى. وهكذا استطاع أن يحتفظ لجريدة «الشهاب» بالبقاء بين سنة ١٩٢٦ إلى ١٩٤٠م، سنة وفاته، وربما لم تجرؤ الإدارة الفرنسية على مصادرتها خوفاً من رد الفعل الجزائرى إذ كان الطابع الدينى للجريدة هو السبب فى بقائها.

وقد واصل عبدالحميد بن باديس دعوته، وأدرك فى مطلع الثلاثينيات أن الحركة الوطنية الجزائرية الناهضة تحتاج إلى إطار تنظيمى ينظم قواها ويحدد أهدافها، فدعا لعقد اجتماع لعلماء الدين الإسلامى، حتى لا يقع تحت طائلة القانون الفرنسى الذى يحرم قيام الأحزاب السياسية والمطالبة بالاستقلال. وفى الخامس من شهر مايو سنة ١٩٣١م، تم تأسيس «جمعية العلماء المسلمين»، وانتخب عبدالحميد بن باديس رئيسا لها، وذلك فى غيبته، فلما حضر فى جلستهم الثالثة قال فى خطاب وجهه إليهم «أنه كان ملكا للجزائر فزاود عليه فى عنقه ملكية أخرى، وأنه لم ينتخب لشخصه بل لأنه يمثل فكرة عزيزة عليه وعلى أصحابه، بل على الأمة بأسرها» ويقول الشيخ الإبراهيمى عن ذكاء عبدالحميد بن باديس ووعيه السياسى فى إدارته لجمعية العلماء: «إنه هو الذى وضع القانون الأساسى على قواعد من العلم والدين لا تثير شكاً ولا تخيف، وكانت الحكومة الفرنسية فى ذلك الوقت تستهين بالأعمال العظيمة، فخيبنا ظنها والحمد لله».

ولما تقدمت فرنسا بمشروع «ليون بلوم وفيوليت» فى سنة ١٩٣٦، والقائم على فكرة دمج الجزائر بفرنسا نهائياً، ورأى عبدالحميد ابن باديس غلبة فكرة الدمج على عقلية كثير من رجال السياسة، ولما رأى سموم المؤامرة تسرى فى نفوس المواطنين، لم يجد وسيلة لإحباط المؤامرة الفرنسية سوى الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامى، كانت عماد حركته جمعية العلماء المسلمين التى أسسها، وجعلها بيت الجزائريين وحصنهم الأخير.

المعركة الأخيرة

زادت مؤامرات الإدارة الفرنسية ضد جمعية العلماء، فخرجت بعض الأعوان على النيل منها، وحاولت حكومة الجزائر الاستيلاء على مدرسة التربية والتعليم بقسنطينة، وإحلال اللغة الفرنسية فيها محل اللغة العربية، فقال ابن باديس «لا أسمح بذلك حتى أموت».

كذلك بذلت الحكومة الفرنسية، قبيل الحرب الثانية، كل جهد حتى تنتزع منه كلمة واحدة تشتم منها رائحة تأييده لفرنسا فلم يفعل وكيف يفعل وقد برهن الحاكم الفرنسي للجزائر منذ سنوات خلت أنه يعجز عن أن يمد يده إليه.

لم يتوان هذا القائد الإسلامي العظيم عن رفض المساومة أو رفض الحلول الوسط، ولم يكن منهجه أوضح من أمل الشعب الجزائرى فى التحرير والاستقلال فقد صاغ بعلمه الكبير أمل الشعب، وصدقت نبوءته عندما أشار إلى جبال الأوراس: «إنهم سيهبطون من الجبل ذات يوم ليحرروا الجزائر».

أحمد أمين
صرح الثقافة الإسلامية

هذا رجل عاش للعلم، وشق لنفسه مسيرة ثقافية نادرة، فكان علمه لأجيال متعاقبة من شباب مصر، وكانت ثقافته الرفيعة ملكاً لقطاعات أوسع شملت النخبة العربية المثقفة، أو المواطن المصرى غير المتعلم على حد سواء، حيث أعطى أحمد أمين جهده لهذا القطاع الكبير من خلال مشروعه الرائد «الجامعة الشعبية»، أو المواطن العربى خارج حدود القطر المصرى، حيث أخلص هذا المعلم الكبير فى عمله عندما تولى بعلمه وثقافته الواسعة «الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية» فكان واحداً من مؤسسيها الكبار، أو راعياً لجيل فذ من مثقفى الوطن الكبير حيث تتلمذوا على يديه فى رحاب جامعة القاهرة، عندما كان عميداً وأستاذاً بكلية الآداب، فأخذوا منه العلم والثقافة والقدوة، فصاروا بعده قادة فكر ورأى، أعطوا لأمتهم من بعده وأخلصوا العطاء.

أما فضله على اللغة العربية فقد تجاوز كل الحدود، فأسس «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التى قدمت عيون التراث العربى، والفكر الإسلامى القديم والحديث، والتى استمرت فى عملها دون توقف قرابة ثلاثة عقود، فتركت للفكر العربى صرحاً شامخاً نعود إليه عندما تعوزنا الحاجة للعلم والثقافة. أما فضل هذا العالم الكبير على الفكر الإسلامى الحديث، فقد تجاوز حدود وطننا الكبير واتسع ليشمل العالم الإسلامى من مشارق الأرض ومغاربها، فقدم للإنسانية أعماله الرائدة فى التاريخ والفلسفة الإسلامية بصورة غير مسبوقة، ولآفاق لم يصل إليها أحد.

صورة المفكر

وصف الأستاذ أحمد حسن الزيات - صاحب الرسالة - صديقه أحمد أمين بقوله: «كان أحمد أمين متضلعا في علوم الدين واللغة، كأكثر النابهين من المتخرجين في الأزهر، ولكنه كان من الأزهريين القلائل الذين أوتوا دقة النظر، وحرية الفكر وسعة الأفق. فكان في الدين صاحب اجتهاد، وكان في اللغة صاحب رأى.

كان همه في الكتابة أن يقرر ويقنع، لا أن يؤثر ويمتع. ولعل منشأ ذلك فيه أن عقله كان أخصب من خياله وأن علمه كان أكبر من فنه، وأن حبه للحرية والصراحة كان يحبب إليه إرسال النفس على سجيتها من غير تقييدها بأسلوب معين، وعرض الفكرة على حقيقتها من غير تمويهها بوشى خاص. ومع ذلك كان لأسلوبه طابعه المميز وجاذبيته القوية».

وتلك الصفات التي يحددها أحمد حسن الزيات في صديقه أحمد أمين تدور كلها على طابع المفكر الذى ساد أغلب أعماله، بل إن أعمال أحمد أمين فى الأدب أخذت منهجا قريبا، بل شديد الصلة بمنهج الفكر، فجاءت أعماله في هذا المجال ذات طابع نقدى تحليلى لا طابع تصويرى أو خيالي. ويبدو أن أحمد أمين قد هيأ نفسه لهذه المهمة منذ الصبا والشباب، فقد اتصفت حياته بالطموح الرفيع إلى تحقيق المثال الأعلى فى البحث والدراسة، وهى خصلة دفعته دفعا إلى كفاح علمى عنيف استهله بتثقيف نفسه ثقافة عميقة بالمعرفة القديمة والحديثة والفقه، وبمناهج القدماء والمحدثين جميعا، ثم مضى ينفق أيامه بعد ذلك التأسيس العلمى فى دراسة الحياة العقلية الإسلامية باذلا كل ما يملك من قوة وجهد متذرعا بكل ما يستطيع من صبر وجلد، محتملا من ضروب المشقات ما ينوء به العصبة أولو القوة».

ولذلك نجد الدكتور زكي المحاسني يرى في أعمال أحمد أمين ومؤلفاته تجسيد للرؤية النقدية للمجتمعات العربية وأوجه الحياة المختلفة بها، وخاصة جانبها العقلي أو الثقافي، فيقول: «إن مقالات أحمد أمين ومؤلفاته يمكننا أن نعتبرها نقداً للحياة والمجتمعات التي درسها وبحث في مظاهرها العقلية وتقاليدها الإسلامية والعربية في العصور الزاهرة وفي العصر الذي عاش فيه وشهد ازدحام الحوادث السياسية والفكرية» ولكنه يقرر: «إن أحمد أمين لم يكن ناقداً أدبياً بالمعنى الفني المعروف، ويخيل إلي أن أحمد أمين كان يجد في ظلال نفسه وأعماقه ميلا إلى التأليف في موضوع النقد الأدبي، فوضع كتاباً فيه».

وأياً كانت النتائج فالذي لا شك فيه أن أحمد أمين الأديب قد وصل إلى غايته ووجد نفسه في الحياة العقلية الإسلامية، وأهدى بكتبه إلى العلم الحديث كنزاً عقلياً وجهداً فكرياً لا ينسى، على حد وصف طه حسين له.

المنهج عند أحمد أمين

إن أحمد أمين كان بنّاء بكل هذه الكلمة من معان، فقد ملكت هواه هذه النزعة دون سواها، ونعني بها نزعة البناء والتشييد، فوقف عليها فكره وجهده، فهو بناء من نوع خاص وصفه الكاتب والأديب الكبير محمود تيمور بأنه اجتماعي عصره وواقعي عملي، إذ عنت له فكرة رسمها في ذهنه أدق رسم، وجعل لها خطة محكمة وقدر لها كل ما عساه يكون من أقدار، ولا يكاد يمد يده ليضع الحجر الأساس لهذه الفكرة، حتى يكون قد استوثق من الأمر غاية الاستيثاق، وأحاطه بما يكفل له الرسوخ والشموخ، فإذا بالبنيان تعلو دعائمه، وإذا هو حصن للقرائح والعقول.

وعبقرية هذا «البناء» العظيم تتمثل فى أنه يجعل لنزعته طابعاً من التجديد، لا مغالاة فيه ولا انسلاخ، فهو إذا شيد التمس لأساس بنيانه عتاداً من كنوز الشرق وأمجاده، ولكنه يقيم على هذا الأساس طرازاً تتوافر له كل مزايا التحضر العصرى والعمران الحديث.

وهذا «البنيان» العظيم يرمى دائما من وراء سعيه إلى هدف مقصود. ذلك أن له رسالة إصلاحية واضحة، يبتغي بها تجديد العقلية العربية وإمدادها بما يعينها على ملاحقة الزمان فى سيره الحثيث.

فحول محور هذه الرسالة الإصلاحية يدور فكر أحمد أمين، ولا يمل أن يدور، وكأن هذا المحور مغزل يستمد منه الخيوط لينسج فيها أعماله ومساعيه ونفحات قلمه.

لقد عاش أحمد أمين حياته للفكر الخالص يوجه أبناء الأمة نحو الخير والعلم، فكان من كبار مفكرى الشرق ومفكرى الإسلام على وجه خاص.

فما هو المنهج الذى اهتدى به أحمد أمين؟ من واقع البيئة التى نشأ بها، والمؤثرات الثقافية التى تعرض لها، أو بالدقة قام هو بالبحث عنها، فإن منهجه فى تناول الفكر الإسلامى والحضارة تأثرا بـ (منبعين):

أولهما: الثقافة الدينية، ثانيهما: الثقافة العصرية.

فالعقيدة الدينية والإيمان العقلى هما المحور الذى دارت حوله رسالة أحمد أمين الفكرية، فمؤلفاته فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام، وهى من أشهر ما كتب فى النهضة الإسلامية تقف شامخة بجوار مؤلفاته الأدبية الأخرى.

وحسب القارئ أن يعلم أن هذه المؤلفات عند صدورها عام ١٩٢٩م قد أثارت الجدل بين المفكرين والأدباء بسبب طريقة ومنهج صاحبها فى معالجة الإسلام وقضايا تلك الطريقة التى خالف بها كل من سبقوه فى تاريخ حوادث الإسلام. فقد درج سابقوه على نحو ما لاحظ الأستاذ

عامر العقاد فى كتابه عن أحمد أمين - على كتابة التاريخ وأحداثه فى حوليات كما نرى الطبرى وابن الأثير ومن ضرب ضربهما فى التاريخ، فهى فى جملتها مجموعة حوادث يختلط فيها التاريخ الخالص بالأدب والعلم والدين. ولم نعرف لأحد من المتقدمين طريقة فى كتابة التاريخ على الطريقة الحديثة إلا ابن خلدون الذى صور فى مقدمته كيف ينبغى أن يكتب التاريخ، ولكنه عندما شرع فى تدوين التاريخ أصابته آفة القدماء فسار على نهجهم.

ولذلك فعندما شرع أحمد أمين فى كتابة تاريخ الإسلام، فإنه التزم فى بحثه بثلاثة جوانب رئيسية، شاملة، وهذه الجوانب هى: الناحية الاجتماعية، الناحية العلمية، وأخيراً الناحية الدينية.

والقارئ لكل كتابات أحمد أمين الإسلامية لا يعنيه البحث عن التعرف على هذه الجوانب الثلاثة، فهى بادية واضحة فى كل جزء من أجزاء كتبه الإسلامية.

فإذا شئنا أن نعرف العقلية - على طريقة أحمد أمين - فلابد أن نعرف تاج هذه العقلية وهو الدين، وأدواتها التى تبرز بها وتحدق وهى العلوم المختلفة. وحياتها وروحها وهى المراكز الاجتماعية التى نمت فيها وترعرعت.

مفتاح الشخصية

ولد أحمد أمين بالقاهرة عام ١٨٨٦م، ومات بها عام ١٩٥٤م، وكان لميلاده بالقاهرة قصة تتصل بملحمة الظلم الواقع على الشعب المصرى آنذاك، ففى ليلة من الليالى خرج والد أحمد أمين وعمه الكبير من «سمخراط» وهى إحدى قرى مديرية البحيرة هارباً من الضرائب الجائرة على الأرض الزراعية التى كانوا يفلحونها، وتركوها نهباً لمن استولى عليها. وفى حى «الخليفة» بقلب القاهرة الشعبية ولد هذا المعلم

الكبير، ودرس في الأزهر ثم مدرسة أم عباس، وبعد ذلك دخل مدرسة القضاء الشرعي بعد أن قضى بضع سنوات معلماً للغة العربية في بعض مدارس وسط الدلتا والإسكندرية.. وعندما اندلعت ثورة ١٩١٩م شارك فيها بكل قوة، وهو العزوف عن السياسة، ولكن نداء الوطن كان أقوى من كل تحفظ.. ومن موقعه كقاض بمحكمة الأزبكية اختاره صديقه الدكتور طه حسين ليكون أستاذا بكلية الآداب، وكانت آنذاك حكرا على الأساتذة الأجانب من كل مذهب ودين؟! فأسس كرسي الفلسفة الإسلامية بها، وظل أستاذا بها حتى وصل إلى موقع العميد فكان الرابع لتولي هذا المنصب بعد طه حسين ومنصور فهمي وشفيق غربال.. وفي تلك السنوات أصبح عضوا مؤسسا لمجمع الخالدين «مجمع اللغة العربية» ولم تشغله مهام التدريس عن أداء الواجب العربي فشارك في مؤتمر لندن بشأن فلسطين وهو ما عرف باسم «مؤتمر المائدة المستديرة» عندما طلب منه صديقه أحمد لطفي السيد، وكان وزيرا للخارجية مصر آنذاك عام ١٩٤٧م، أن يشارك في وفد مصر بشأن بحث القضية الفلسطينية، وأدرك أحمد أمين وقتها، أن المؤامرة الاستعمارية «البريطانية / الصهيونية» قد اكتملت حلقاتها، فبعد عودته إلى القاهرة بدأت حرب ١٩٤٨م، بكل أبعادها المأسوية. ولم يتوقف جهاد هذا الابن البار لأمته العربية والإسلامية عند هذا الحد، فقدم طوال حياته الخصبة، تسعة وعشرين كتابا، بعضها بالاشتراك مع الدكتور زكي نجيب محمود وهي الأعمال الفلسفية، وبعضها قام بنشره وتحقيقه، وبعضها قدمها للفكر العربي مترجمة عن أصولها الغربية، بيد أن أعماله الإسلامية: فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام ويوم الإسلام، وقد ظهرت في تسعة أجزاء، تظل العلامة الشامخة لهذا المفكر العربي.

ويجب في ختام رحلتنا مع هذا الابن المخلص للثقافة العربية

والإسلامية، أن نتوقف بالسؤال عن سر عظمة العطاء الذى قدمه هذا الرجل للفكر العربى والإسلامى؟

وحسبى أن لا أجد جواباً شافياً عن هذا السؤال، سوى تمسك هذا الرجل بـ «الأخلاق» إلى حد «التزمت»، وبـ «رحابة الفكر والتسامح العقلى» إلى حد الريادة.. إنها مفتاح الشخصية الذهبى لهذا الرائد.. فلنتوقف عند هذه الفقرة التى جاءت فى مذكراته «حياتى» ويتحدث فيها عن نفسه فيقول: «.. إننى شديد الخوف على سمعتى الخلقية فأنا أتألم أشد الألم من كلمة تنشر إذا مست خلقى، ولكنى واسع الصدر جدا فيما يمس آرائى وأفكارى، فليس يحزننى نقد كتبى ولا نقد آرائى، بل أرتاح له وأغتبط به إذا اقتصر على حدود الرأى والفكر، ولم يتعده إلى حدود الخلق».

محمد كرد على

الحركة العربية الحديثة

دخلت الدولة العثمانية القرن العشرين وهى تترنح تحت ضربات الفوضى فى الداخل والعجز عن رد أطماع الطامعين فى الخارج، وكانت ثورة عام ١٩٠٨م محاولة لإنقاذ الإمبراطورية من المصير الذى ستؤول إليه، فقد أعلنت الدستور، وكان من بين أهداف «الثورة» ضمان المساواة بين جميع الرعايا العثمانيين، والنهوض بالدولة، ودفع خطر الأطماع الأجنبية، وتطلع العرب إلى عهد جديد. فقد توارت الدعوة إلى خلافة عربية بغية إفساح طريق الإصلاح، وطمست الأفكار الاستقلالية، وأمل العرب فى إنقاذ ما تبقى من دار الخلافة بأن يكون لهم نصيب فى إدارة الدولة، وأن يتم الاعتراف بالعربية كلغة رسمية فى المعاملات شأنها شأن التركية، ووراء ذلك «بعث القوى الكامنة فى بعض النفوس إلى إحياء كل ما كان فيه مجد الأمة العربية» على حد تعبير محمد كرد على - فنشطت حركة إصدار الصحف والمجلات، وبخاصة فى مصر والشام والعراق، كما نشطت الدعوة إلى نهضة تعليمية على مختلف المستويات.

هذا هو الإطار الفكرى والسياسى الذى نشأت فيه المجتمعات العربية فى العقدين الأولين للقرن العشرين، وكان محمد كرد على أحد أبرز نجوم هذه الجمعيات التى دعت إلى نهضة عربية متميزة داخل نطاق الخلافة الإسلامية صوناً لحياضها.

ومن المهم تحديد طبيعة هذا المناخ الفكرى، لكى نتمكن من معرفة أى الانتماءات سوف يستقر عليها مفكرنا العربى.

يلاحظ آنذاك أن ثمة اتجاهين فكريين متداخلين، الأول والأكثر اتصالاً هو: الخط العربى الإسلامى، الذى صدر عن الثقافة العربية الإسلامية،

جذوره ترتبط بالتراث بما فيه من مفاهيم عن الأمة، ولكنه تعرض للآراء الحديثة فى الوطنية والقومية، وهو يؤكد على الهوية العربية، وعلى فكرة الأمة العربية بروابطها اللغوية والتاريخية، وقد يضيف إليها فكرة النسب، وفيه تركيز على اللغة العربية خاصة، ويربط هذا الاتجاه العروبة والإسلام سويا، مع التأكيد على النهضة العربية.. ويجد فى التراث العربى / الإسلامى مقومات وركائز لدعوته، وهو يدرك فيها سبيلا لوحدة الكلمة والمصلحة بين الفئات الدينية والعرقية.

والاتجاه الثانى هو: خط العربية الاستقلالية، ويبدو أنه تأثر ابتداء بالفكر الغربى الفرنسى خاصة - على نحو ما لاحظ المفكر العربى عبدالعزيز الدورى فى كتابه «التكوين التاريخى للأمة العربية». فقد أكد هذا الاتجاه على معنى جديد للوطنية، يقوم على إعلاء شأن اللغة العربية باعتبارها الرابطة المتينة والعروة الوثقى التى تشد أبناء القطر العربى بعضهم إلى بعض فى وجه التحديات الداخلية منها أو الخارجية، وتمثل ذلك فى فكر رفاعة الطهطاوى فى مطلع القرن التاسع عشر، ثم لدى بعض المفكرين فى مصر وبلاد الشام فى مطلع القرن العشرين.

لقد تحددت مهام هذا الاتجاه فى مواجهة الطائفية من جهة، ولتحقيق المساواة بصرف النظر عن العقيدة أو الأصولية البشرية.. ووجد هذا الاتجاه فى العربية «لغة وثقافة» قاعدة مشتركة، وازداد التأكيد عليها واتسع لتكون الرابطة الأساسية ولينتقل التفكير بها كرابطة من إطار قطر واحد إلى العرب أجمعين. كما سيبدو جلياً فى مطلع القرن العشرين أو تحديداً عند نهاية العقد الثانى منه.

النشأة والتأثر

يعد محمد كُرد على من أبرز رواد النهضة العربية الإسلامية الحديثة، ومن رجال الإصلاح والتجديد، والمدافعين عن الإسلام

والمسلمين فقد جاهد بقلمه ولسانه، ونصب نفسه، رقيبا على من يتصدى للعرب بطعن أو للإسلام بإساءة، وكان من ميلاده في عام ١٨٧٦ مولد لمفكر كبير فقد كتب في الإصلاح الديني ودعا إلى الإصلاح الاجتماعي والسياسي، وشدد النكير على أهل الضلالات والبدع، وكتب في الصحف السورية والمصرية، واشترك في المجامع العلمية واللغوية والمؤتمرات الدولية. ورأس المجمع العلمي العربي بدمشق، وألف عشرات الكتب الشامخة في الفكر العربي والإسلامي وظل يجهر بالحق ويدخل معركة ليلحقها بأخرى داعيا إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، إلى أن التحق بالرفيق الأعلى سنة ١٩٥٣م.

لقد كان محمد كرد علي عالما متكاملا من الثقافة والفكر، وكانت حياته تلخيصا لكتاب النهضة العربية في مطلع القرن حتى منتصفه، وكان في القطاع الشرقي من أمتنا العربية علما خفاقا يواصل رسالة سلفه العظيم الإمام محمد عبده.

كانت جذور كرد علي الأكاديمية وتكوينه الثقافي من الأمور الفريدة للغاية، وذلك من بين جماعة المثقفين العرب الداعين للإصلاح، فعلى نقيض محمد عبده وطاهر الجزائري وهما معا قدوته ومصدر الإيحاء له لم يكن كرد علي من الذين تلقوا الدرس الديني أو النظامي أو المقرر رسميا. وعلى خلاف يعقوب صروف وشبلي شميل، وقد حازا إعجاب كرد علي برغم عدم إيمانه بمنطلقاتهما العلمانية الصرفة، لم يتجاوز تعليمه الحديث ما وصلا إليه، فهو لم يتجاوز في تعليمه مستوى المدرسة الثانوية. لقد كان أداؤه في مدرسة الرشيدية بدمشق أداء عدم الاكتراث، كما أقر صراحة في مذكراته، وكان ما اكتسبه بالدرجة الأولى بعد سنين كثيرة من الدرس هو معرفة معقولة عن اللغة التركية، وفي تلك المدرسة نفسها ابتدأ بدراسة اللغة الفرنسية، لكنه حذق في استعمالها وتعرف على أحسن آدابها إثر دراسة تكميلية في مدرسة

الأزارية في دمشق.

كان كرد علي - بشهادة معاصريه - صاحب علم أكبر بكثير من تعليمه المدرسي، ذلك أنه بفضل الاتصال الجارى والقائم بينه وبين كبار رجال وعلماء الدين في دمشق، وتحت إرشادهم الدائب، ونتيجة للدراسة الشخصية الوثيقة للمفكربن الفرنسيين الرئيسيين، أصبح كرد علي مفكرا ذا معرفة واسعة، قديرا فى أسلوبه، محيطاً بالعلوم الإسلامية الكلاسيكية فضلا عن المواضيع العلمانية العصرية.

لقد بدأت مؤشرات هذا الاهتمام الجديد بالثقافة العربية الإسلامية والعصرية منذ سنوات الصبا، فقد تأثر بالقرآن الكريم: قرأه على أساليب مختلفة، وتمثل بلاغته، وطالع كتب الحديث الشريف، وحفظ المعلقات السبع بشروحها، وعددا من دواوين العرب، وحفظ نحو نصف ديوان المتنبي وعدة قصائد لعمر بن أبي ربيعة والبحترى وأبي تمام والرضى وابن الرومي وغيرهم من الشعراء المحدثين والمخضرمين في أثناء هذه الفترة - أى مرحلة الدراسة الثانوية - كانت لغته العربية والفرنسية تؤهله لأن يطالع الصحف باللغتين، واشترك في جريدة فرنسية أسبوعية كانت تصدر في باريس اسمها «صديق الريف» كما كان يطالع بعض الصحف التركية الصادرة في أسطنبول، ولا سيما المجلات الأدبية والتاريخية، فنشأ فيه ميل عميق إلى الأدب والصحافة والثقافة بصورة عامة، وما أن بلغ السادسة عشرة حتى أخذ يكتب أخباراً ومقالات في الجرائد. وقال تعقيباً على ذلك الارتباط الحميم بالثقافة والفكر: «ما كنت أظن هذه البداية تنتهي بي إلى الغرام بالصحافة».

عوامل التأثير الثقافي

بيد أن ثقافة كرد علي قد تأثرت بعاملين بارزين، أولهما الانتماء الاجتماعي للطبقة الوسطى، مما جعل ثقافته بعيدة عن مناهج

الأرستقراطية التركية أو أصحاب الامتيازات، ثانيهما ارتباطه السياسى والفكرى بدوائر العلم والجمعيات الثقافية التى انتشرت فى السنوات الأخيرة من حياة الخلافة العثمانية. فلنتتبع العامل الأول ومدى تأثيره على ثقافة الرجل.

لقد ظلت التهمة المعتادة التى طالما وجهت لمثقفى عصر النهضة النموذجيين هى أنه ينتمى إلى طبقات أصحاب الثراء والنفوذ أو قريب منهم، وأنه يسكن «برجا عاجيا» من عالم الأفكار، وهذان الأمران معا يفصلانه عن مجتمعه ويحرفان إحساسه وإدراكه للأوضاع المادية الحقيقية لهذا المجتمع ولحاجته المباشرة الحقيقية. والتهمة بهذا التوصيف لا تنطبق على كرد علي، وإن انطبقت فبصفة جزئية.

ونأتى إلى العامل الثانى، وهو ارتباطه بحركة الجمعيات الثقافية العربية التى برزت على ساحة العمل العام فى مطلع القرن، وكانت حلقة الشيخ طاهر الجزائرى واحدة من أهم هذه الحلقات الثقافية وأكثرها تأثيرا على محمد كرد علي.

فقد تخصصت الحلقة أولاً فى تأسيس وعى عربى فى مجال الأدب والثقافة، والدعوة إلى دراسة تاريخ العرب وتراثهم وآداب اللغة العربية، وإبراز أهمية تعليم العلوم العصرية، ويبدو أن أعضاء الحلقة كان لهم صلة بتأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية، كما أوجدت الحلقة جواً من الوعى العربى، وفى هذا الجو تألفت حلقة ثقافية «سياسية» سرية بدمشق سنة ١٩٠٣م من بين شباب الصفوف الأخيرة لمدرسة الحكومة الثانوية، وقد تأثر آخرون بما يدور فى حلقة الشيخ طاهرالجزائرى من نزعة عربية، وكان لها أعمق الأثر فى الحركة القومية فيما بعد.

وعندما انتقل كرد على إلى القاهرة أضيف جانب هام من فكر وثقافة حديثة إلى عقل هذا الرائد العربى القادم من دمشق، فقد التقى

بالإمام محمد عبده، وكانت ندوة الإمام أعظم واسطة لمعرفة طبقات القاهرة والبلاد العربية، إذ كانت تضم العدد الكبير من مختلف أعيان الأمة وعلمائها وقضاتها وساستها، وكان الفضل في تقديمه إلى رجالات مصر ومفكريها وعلى رأسهم الإمام محمد عبده، يرجع إلى رجلين كان لهما التأثير البالغ على كرد على وهما: رفيق العظم ومحمد رشيد رضا.

من الصحافة إلى المجتمع العلمي

لم ير محمد كرد على وسيلة لتحقيق أهدافه الإصلاحية ومطاردة الظالمين وبعث همة المسلمين وحفزهم إلى اليقظة والتحضر سوى الصحافة، فمارسها على أوسع نطاق وفي أكثر من موقع، فتحقق الانتصار في أكثر من معركة، ولاقى منها الاضطهاد والملاحقات والتحريم بسبب انحيازه للحرية والتحديث، وكانت أولى الصحف التي كتب فيها جريدة «الشام» التي كانت تصدر قبل إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨م مرتين في الأسبوع، فكان من كتابها الرئيسيين، وينقل من التركية ويترجم عن الفرنسية وظل يحرر بها ثلاث سنوات، ثم اتصل بمجلة «المقتطف» وكان صاحب البحوث اللغوية والأدبية والإصلاحية والتاريخية بها. وكتب في جملة من الجرائد المصرية، وهو من مصر، فكتب في «المصرى» و«الرائد» و«الظاهر» و«المؤيد» فطارت شهرته في الآفاق وأصدر «مجلة المقتبس» الشهرية فكانت منبراً مستقلاً لفكرة التحديث، ولما عاد إلى الشام أصدر جريدة «المقتبس» اليومية، وهي أول جريدة يومية عربية تصدر في حاضرة الشام، وما صدر قبلها إما أسبوعية وإما نصف شهرية.. وعندما تناولت المقتبس أحوال المسلمين وعسف الأتراك وظلمهم وتحولت منبراً للحركة القومية، بادرت السلطات العثمانية بإغلاقها.

فماذا عساه أن يفعل؟

نشط كرد علي في اتجاه آخر له صميم الارتباط بحركة النهضة العربية فأسس في دمشق عام ١٩١٩م أول مجمع علمي عربي، ونشط المجمع بفضل توجيهه وبمعونة كوكبة من أعلام الفكر العربي والإسلامي آنذاك.. وظل المجمع العلمي يواصل رسالته طوال خمسة وأربعين عاما، يواصل رسالته بجد دائب ونشاط متزايد لا يعتريه فتور أو خمول.. فأخرج للمكتبة العربية النفائس من الكتب في مختلف صنوف الثقافة، ومرت بالبلاد ثورات.. وسقطت وزارات وقامت حكومات مختلفة.. والمجمع لا يتأثر إلا باللغة العربية، ولا يعمل إلا بالثقافة، ولا يسعى إلا للنهضة.

وقد ظل المجمع العلمي يؤدي رسالته العظيمة، حتى صار أحد قلاع الثقافة العربية ومعلما من معالم نهضتها، وأحد الشواهد الثابتة على مدى الاندماج الذي حققه كرد علي بين الثقافة العربية والإسلامية، وثقافة الغرب.

عبدالرحمن الرافعى

جبرتى عصرنا

أحببت التاريخ منذ صباى.. كان أحب الناس لى أمى، وماتت أمى، فحولت طاقة حبى وولهى إلى التاريخ.. فقد عشت مع أمى أربع سنوات فقط، أما التاريخ فقد عشت معه ٧٤ عاما وأنا أعتبر التاريخ مدرسة.. فصولها الأحداث، والمادة الأساسية التى تشغل خانات جدول الحصص فيها: تقويم الأخلاق.. أما ناظر المدرسة فهو المؤرخ نفسه.. وقد دعيت ثلاثة أرباع قرن من حياتى.. اكتشفت فيها أن وطنيتنا فى فترات كثيرة كانت محل شك وجدل ومجتمعنا كان منقسماً كقطع آلة مفككة عديمة اللون والأصالة والاتجاه.. وأخلاقنا تحترق بنار الضياع والانحلال.

ووجدت فى التاريخ علاجا لكل هذه النقائض.. أردت أن أجعل منه مدرسة يدرس فيها أساتذة ماتوا عبر الماضى، للأجيال التى تعيش واخترت لنفسى وظيفة ناظر المدرسة.

بهذه الكلمات حدد الرافعى ١٨٨٩ - ١٩٦٦م مهمة التاريخ ووظيفة المؤرخ، فالتاريخ عنده عملية تربوية دائمة للأجيال المتلاحقة من أبناء الشعب، ودور المؤرخ ورسالته تنحصر فى تربية تلك الأجيال وتنشئتها بروح الموضوعية والصدق والأخلاق.

ولذلك فقد جاء التاريخ على لسان عبدالرحمن الرافعى لا يحيد عن هذه المهمة وتلك الغاية، فهو ليس مؤرخاً محترفاً، مثل أعلام عصره: أحمد شفيق وسليم حسن، ولكنه عشق التاريخ من باب الارتباط بالوطن والتفاعل مع قضاياه، فهو ابن الحزب الوطنى وتلميذ مصطفى كامل والكاتب الأثير عند محمد فريد.. بل إنه دخل هذا العالم من

زاوية علاج نفسه من أزمة ألمت به في منتصف العشرينيات عندما كان الخلاف بينه وبين قيادة حزب الوفد قد أخذ مساراً اعتبره الرافعي تخلياً عن وعد واتفاق قطعه الوفد على نفسه خلال أحد المعارك الانتخابية، ولذلك لم تخل كتاباته أبداً من رؤية تربوية، وحشد طاقات الأمة نحو التمسك بالمثل العليا فهو يقول: إن التاريخ وسيلة فعالة وعلينا نحن الذين أوتينا شيئا من العلم والمعرفة، أن نعلم الشعب تاريخ بلاده فإنه بذلك يقدرها حق قدرها ويستشعر بواجباته نحوها، وكلما ازداد معرفة بتاريخها ازداد حبا لها، وأخلص لها.

لم يكن غريبا إذن أن رؤية الرافعي فى كتاباته أخذت منحنى يختلف عن دائرة المؤرخين المحترفين، تلك المدرسة التى قدمت مجموعة من الدراسات التاريخية الأكاديمية، التى اتسعت فيها دائرة الموضوع وضاقت فيها دائرة الذات إلى حد كبير، ولذلك فكتابات مؤسسيها مثل شفيق غربال، وعبدالحميد الصاوى، وفؤاد شكرى، وصبرى السوربونى، وعزت عبدالكريم.. غير معروفة إلا على مستوى المتخصصين والمثقفين.

ولم يخرج عن هذه الدائرة الضيقة سوى عبدالرحمن الرافعي فقد لاحظ لويس عوض فى كتابه «دراسات فى الحضارة» أن موسوعته التاريخية «تاريخ الحركة القومية» بلغ من شعبيتها أنها أثرت ولا تزال تؤثر فى أجيال متعاقبة من المصريين على كل المستويات منذ الأربعينيات: فنجده مرجعاً ثابتاً فى هوامش المتخصصين ونجده فهماً وسلوكاً فى أدمغة العديدين من رجال السياسة والصحافة والتعليم والاجتماع والمشتغلين بالحياة العامة فى مصر، بل ونجده جزءاً لا يتجزأ من الثقافة التاريخية عند شريحة لا بأس بها من الطبقة المتعلمة بصفة عامة منذ الأربعينيات وقد اقترنت شعبية هذه الموسوعة التاريخية بازدهار التيار الوطنى «الشمولى» الذى أينع كرد فعل لثورة ١٩١٩م

الديمقراطية الليبرالية بالعودة إلى جذور الحزب الوطني ويقرر لويس عوض بلغة حاسمة مدى تأثير كتاب الرافعي على وجدان ورؤية الشعب المصرى لتاريخ وطنه، فيقول: أنا لا أعرف لهذا الكتاب نظيراً فى التأثير الخاص والعام إلا كتاب اللورد كرومر «مصر الحديثة» بين الإنجليز.

وكان طبيعيا أن تجيء كتابات الرافعى فى أعقاب ما أحدثته ثورة ١٩١٩م من نهضة قومية شاملة فى مناحى الحياة المصرية، بقدر ما جاءت كرد فعل شعبى يحمل وجهة النظر الوطنية تجاه بلادها أمام سيل عارم من الكتابات الأجنبية عن مصر، والتى جاء كتاب كرومر كواحد من أبرز كتابات هذه الفترة فقد نشر عبدالرحمن الرافعى ١٦ مجلداً عن تاريخ الحركة القومية المصرية منذ الانتفاضات الشعبية التى واجهت الاحتلال الفرنسى، حتى ما بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م.

فقد تبنى بشكل عام حركة النضال الوطنى المصرى ضد الاستعمار، واستطاع أن يلمح بدقة بعكس غيره ممن تلقوا تربيتهم السياسية فى ظل الحزب الوطنى - ملامح استقلال الشخصية المصرية عن الوجود الاستعمارى التركى، وقد بدأ هذا التوجه مبكراً، فقد أصدر وهو شاب لم يتجاوز عمره ٢٥ عاماً مؤلفاته الثلاثة: «حقوق الشعب» وعنوانه يجسد مضمون الدواعى للاستقلال والتحرر فى وقت كانت مصر تقع تحت السيطرة الشكلية للدولة العثمانية والهيمنة الفعلية للاستعمار البريطانى، ثم كتابه فى «الجمعيات الوطنية والحركات التحررية فى سائر الدول الغربية والشرقية» ثم كتابه «نقابات التعاون الزراعية» وهو أول كتاب تناول قضية التعاون الزراعى ويتعرض لمشكلة الفلاح المصرى.

ولذلك فقد التزم الرافعى بالرؤية الشعبية لأحداث التاريخ؛ وقام تفسيرها على هذا النحو، ففى الوقت الذى حرص فيه بعض مؤرخى المدرسة الأكاديمية على كتابة تاريخ مصر بصورة أقرب ما تكون من

غايات أسرة محمد على ومراميها، بل إن بعضهم قد نافقها نفاقاً موجعاً للحقيقة التاريخية، فإن الرافعى لم يسلك هذا المسلك، ولم يتطرق إلى هذا الدرب، فقد أصدر بقدر عال من الشجاعة الموضوعية كتابه عن عصر إسماعيل، فى وقت عرضت عليه السراى كل الوثائق التى تدفع البحث ناحية تمجيد هذا العصر وإعلاء شأنه، فما أن خرج هذا الكتاب من المطابع وتناولته الأيدى حتى كان رد فعل السراى، والذى تمثل فى رفض وزارة المعارف إيداع هذا الكتاب بمكتبات مدارسها نظرا لما تضمنه الكتاب على حد ما جاء فى تقرير لجنة الفحص من مآخذ على إسماعيل والتى تمثلت فيما أورده الرافعى فى كتابه عن إسراف الخديوى إسماعيل وسياسة القروض التى سار عليها.

ولكن الوزارة لم تستمر فى هذه المقاطعة، فبعد ثلاث سنوات من هذا الإجراء شكلت الوزارة لجنة أخرى أقرت الموافقة على إيداع الكتاب مكتبات مدارسها وهو ما يؤكد أن ما جاء بالكتاب لم يكن مآخذا بقدر ما كان حقائق معروفة لا تقبل الجدل.

الثورة العرابية.. بين الرؤية الموضوعية والدوافع الذاتية

يلقى الرافعى الضوء على منهجه فى تفسير التاريخ فيقول: إن خير ما نلتزم به فى تفسيرنا لحوادث التاريخ المصرى أن ننظر إليها من الناحية الشعبية وهى ولا ريب أصدق النظريات وأعدلها وأقربها إلى الواقع وأحقها بالتقدم والأولوية، فالشعوب هى التى على أكتافها تقوم النهضات الإنسانية.. وإليها يرجع الفضل فى ظهور هذه النهضات وتطورها، وعليها يقع العبء الأكبر فى ما تقتضيه من جهود وتضحيات، فعلى ضوء هذه الاعتبارات يجب أن تفسر حوادث التاريخ.

ولا شك أن هذه الرواية صحيحة إلى أبعد حد، وقد التزم بها

الرافعي في الكثير من أعماله ، بيد أنه جنح إلى إبراز دور الفرد في صياغة التاريخ في بعض أعماله ، ولعل هذه الظاهرة التي تكررت في كتابات الرافعي ظهرت بأوضح صورها عندما تصدى لكتابة تاريخ الثورة العرابية فقد تحدث عن شخصية الخديوى توفيق. فأكد أنه لو كان يجمع إلى خصاله الطبيعية شجاعة أبيه وجرأته وعلو هامته لنجت البلاد من الكوارث التي وقعت في عهده ، ولتغير مجرى التاريخ القومي إلى خير ما كان وأقوم ، ويقول عن القطب الآخر في أحداث هذه الفترة ، أى أحمد عرابى ، ما يلى : ولو لم يظهر عرابى ولم تكن له تلك الشخصية التي اجتذبت إليه صفوف الضباط وبثت فيهم روح التضامن والإقدام لكان محتملاً ألا تظهر الثورة العرابية أو لظهرت في زمن آخر ، وفي ظروف وملابسات أخرى غير التي ظهرت فيها .

وهذا المنهج الذى يأخذ به بعض مؤرخى المدرسة الكلاسيكية في التاريخ ، والتي تقوم على تعظيم دور الفرد لم يسلم منه الرافعي ، بل إنه زاد على ذلك ، تلك النظرة الحزبية المتحيزة التي تناول بها أحداث الثورة العرابية ونتائجها وهي نظرة اتسمت بالغضب واللاموضوعية كما عبر عنها مصطفى كامل في رؤيته لأسباب احتلال مصر إثر اندلاع الثورة العرابية وانكسارها ، وهي نظرة ظل الرافعي أميناً عليها محافظاً على ترديدها ، ففي كتابه «الثورة العرابية والاحتلال الإنجليزى لمصر» أبرز الأمثلة لهذا الموقف الغاضب من الثورة.

وانطلق موقفه الغاضب هذا من خطأ منهجي يعطى العوامل الذاتية فيها مركز الصدارة ، ويغفل الكثير من العوامل الموضوعية ، كما يغفل ترابط العوامل الموضوعية والذاتية وتأثيرها المتبادل .. يقول صلاح عيسى في كتابه الهام «الثورة العرابية» عن هذا الخطأ المنهجي والسياسي هذه الكلمات : «إن الاهتمام بدور الأفراد في الثورة ، والتركيز على نواحي الضعف في شخصية قادتها ودوافعهم الذاتية

وقصورهم السياسى، تتحول جميعها إلى موضوعات اهتمام رئيسية، ومن الطبيعى مع وقوع الأستاذ الرافعى فى هذا الخطأ أن يرى خلاف الثوار مع شريف باشا وإسقاطهم وزارته هو مفترق الطريق الذى سقطت عنده الثورة».

ويتوقف الأستاذ الرافعى كثيرا عند بحثه لأسباب فشل الثورة العرابية أمام واقعتين أولهما: رغبة العسكريين فى السيطرة الكاملة على مقاليد الأمور، ثانيهما: الخلاف الناشب بين شريف باشا و الجيش.

يرى الرافعى عن الواقعة الأولى أن فكرة السلطة كانت قد تمكنت من رءوس العرابيين، الذين أخذوا يتصرفون على هذا الأساس إلى الحد الذى دعا محمود سامى البارودى فى يناير ١٨٨٢م إلى أن يقترح على عرابى المناداة باسمه خديويا لمصر إذا رغب فى ذلك، وقد استغلت إنجلترا وفرنسا فرصة الصراع على السلطة لتقسيم التحالف بين طبقة الأعيان المصرية والجيش بالمذكرتين المشتركتين فى يناير و٢٧ مايو ١٨٨٢م ولما كانت طبقة الأعيان وكبار الملاك لا تريد أن تمضى فى التطرف إلى الحد الذى يعرض البلاد لخطر التدخل الأجنبى المسلح، فقد اقتضى إرغامها على ذلك من جانب القادة العرابيين القيام بمظاهرة عسكرية أخرى فى بيت محمد سلطان باشا، حيث كان يجتمع النواب فقد حضر عرابى ومعه القادة العرابيون فى شكل مظاهرة عسكرية ونادى بخلع الخديوى وحين امتنع النواب والمدنيون عن الموافقة، هددهم محمد عبيد بالسيف، كما أشهر عرابى سيفه فى وجه محمد سلطان باشا فى هذا الاجتماع.

وبذلك أحست طبقة الأعيان وكبار الملاك أنهما انتقلت من يد أتوقراطية القصر إلى ديكتاتورية الجيش، وكان لذلك كما يرى الرافعى أثره فى موقفهما من الاحتلال البريطانى والمهادنة معه.

وعن الواقعة الثانية يرى الرافعى أن الانقسام الحادث بين شريف

باشا وعرابى كان النقطة الفاصلة فى مسار الثورة، فقد ذهب إلى القول بأن: «الثورة أخذت تتعثر فى سيرها منذ بدء هذه المرحلة».

سقوط شريف ورئاسة البارودى للثورة لأن شريف فى رأيه أقدر من سواه على معالجة الأزمات وإحباط الدسائس والمؤامرات التى كانت تدبرها السياسة الاستعمارية، وعنده أن ما أثار الحملة على شريف هو الأطماع فى رئاسة الوزارة فقد كان البارودى كثير الطموح إلى السلطة والجاه وإلى العرش أيضاً.

والرافعى فى تركيزه الشديد على كلا الواقعتين، يعبر عن منهجه فى السياسة لا فى التفسير التاريخى فحسب، فهو يجنح إلى التطور الهادئ البعيد عن العنف أو الثورة.

التقدير والرحيل

مع قيام ثورة ٢٣ يوليو، نال الرافعى من التكريم ما يستحقه بوصفه مؤرخا للحركة الوطنية المصرية، فقد منحته الدولة جائزتها فى العلوم الاجتماعية سنة ١٩٦٩م ووسام الجمهورية من الطبقة الأولى، وشارك قبل ذلك فى لجنة إعداد الدستور التى بدأت أعمالها عام ١٩٥٣م، ثم كان تعيينه نقيباً للمحامين عام ١٩٥٤م ليبقى فى هذا الموقع حتى عام ١٩٥٨م.

وكان هذا التقدير تعبيراً عن قيمة الرافعى من ناحية، وإعجاباً برؤيته للحركة الوطنية من ناحية ثانية فجدير بالذكر أن الضباط الأحرار كانوا مفتونين بموسوعة الرافعى التاريخية «تاريخ الحركة القومية» وتبنوا كل ما ورد فيها من أوصاف وأحكام تتصل بشخصيات مصر وأحداثها التاريخية منذ الحملة الفرنسية حتى نهاية عهد الملكية، إلا أنهم رفضوا تقييم الرافعى لعرابى رغم أن أكثرهم تربى فى مدرسة الحزب الوطنى وما نبع منه من حركات سياسية كجماعة مصر الفتاة

والإخوان المسلمين.

وربما يكون الباعث في ذلك أنهم وجدوا أنفسهم أحفاد عرابي من حيث الانتماء للمؤسسة العسكرية المصرية، أو أدركوا أن الرجل - أي عرابي قد أعطى لمصر واجتهد وأخطأ ولكنه قدم المثل والنموذج على التحدي، ولكنهم في كل الأحوال كانوا يعلمون علم اليقين أن عرابي فجر في الشخصية الوطنية قدرة الفلاح المصري على مواجهة الطغيان والشوق إلى العدل، وهما قضيتان كان الرافعي يسعى إليهما بمنهجه، وإن اختلفت السبل بين الثائر القديم والثوار الجدد.

وهذا ما تأكد حتى اللحظة الأخيرة في حياة الرجل، عندما لقي ربه في الثالث من ديسمبر عام ١٩٦٦م ووري جسده التراب، اختار له الثوار الجدد أن يكون بجوار من هام بهم حبا وإخلاصا الزعيمين مصطفى كامل، ومحمد فريد. فكانت هذه الخاتمة اعترافا من أحفاد عرابي بأنه ثالث زعماء الحزب الوطني، وقطعة نادرة في سجل الوطنية المصرية.

على عبدالرازق

الإسلام وأصول الحكم

على عـبـدالرازق . . أو هذا المزيـج القـوى بين حـضـارتين مـتـغـايرتين «حـضـارة الشرق ، وحـضارة الغـرب» أو هـذه العـصـارة الطيبـة من معـهـدين علـميين مـختلفين . . الأزهر الشـريف ، وجـامعـة أكـسـفـورد . . جـذور ممتـدة فى حـضـارة الشـرق تسـتـخلص منـه عنـاصـر غـذاء لا غنى عنـه ، وفـروعـه تسامقت فى حضارة الغرب تستمد منه النور والهواء .

الشـرق بروحـانيـتـه ، والغرب بماديته ، عنصـران مختلفان فى شخـصية على عبـدالرازق ، ولكنهـمـا يرجعان إلى نبع واحـد ، هو بعينـه نبع المعرفة الإنسـانيـة ، هذه المعـرفة التى قدمت لنا فـيـمـا بعد على عبـدالرازق ، وقـد جمع فى شخصه رجل الدين والدنيا . . أو ذلك النمط من المفكر الشرقى المعاصر ، بإيجابياته وسلبياته .

وعندما يعرف على عبـدالرازق فثـمـة عـمل فـكرى هام يقـتـرن باسـم الرجل ، وهو كـتـاب «الإسلام وأصـول الحكم» فـهو أدق تعبـيـر عن ثقافة الرجل فـضـلاً عن المكونات السـيـاسـيـة لفكره ، فـالكتاب هو أحـد الكتب النادرة التى أفلحت فى أن تهز الحياة الفكرية فى العالم الإسـلامى خلال النصـف الأول من القـرن العـشـرين ، صـدر فى إبريل سنة ١٩٢٥م ، أى قـبل عـام بالضـبط من صـدور كـتـاب آخـر كـان له نفس الدوى والأهـمـيـة والتـأثيـر وهو كـتـاب «فى الشـعـر الجاهلى» لطه حسين «أبريل ١٩٢٦م» وقد كـان فى تتابع صـدورهـمـا دلالة على خصب الفكـر المصرى وحيـويته فى الثلث الأول من هذا القرن ، وعلى مـا كـان يمكن أن تكون عليـه ثمـار النهـضة وهذا الاتجاه العلمى الخالص كـمـا لو كـان قدر لهـمـا أن يزدهرا . .

غير أن الصراع السياسي، والأطماع الصغيرة في السلطة والحكم، وأنصار القديم اتخذوا من هذين الكتابين الصغيرين، أو المقالين الطويلين موقفاً نجح في إرهاب صاحبيهما، فأحجم على عبدالرازق عن إعادة طبع كتابه بعد «محاكمة هيئة كبار العلماء» له، في حين اضطر طه حسين إلى حذف فصول من الطبعات التالية لكتاب الشعر الجاهلي، وتغير عنوانه إلى الأدب الجاهلي بعد أن أحدث أزمة سياسية ترددت أصداؤها في البرلمان.

وإذا أردنا الاقتراب، أكثر وأكثر إلى شخصية على عبدالرازق، لنزيد الأمر توضيحاً، ونعطي لما قدمه من أفكار إسلامية تفسيراً، فلندقق في بطاقته الشخصية بمجمع الخالدين، المجمع اللغوى، فلنقرأ معاً: إنه درس في الأزهر في عهد نشاطه العلمي، العلوم الشرعية والعقلية واللسانية على أفاضل العلماء، مثل الشيخ أحمد أبو خطوة، والشيخ أبو عليان، وإلى جانب دراسته بالأزهر، كان يدرس بالجامعة المصرية القديمة، على أساتذة أجانب مثل «نلينو» في الأدب العربى وتاريخه، و«لينمان» في المقارنة بين اللغات السامية، وكان بيته من أكبر بيوتات مصر يلتقى فيه أصحاب الاتجاه الدينى الإسلامى، وأصحاب النزعة العلمانية ورجال الأدب برجال السياسة، والمحافظون بالمتطرفين، وكان على عبدالرازق بحضر كل هذا المناخ الحر، ويستفيد منه في تحديد منابع ثقافته، وفي عام ١٩١٢م سافر إلى إنجلترا بعد أن أتم دراسته بالأزهر وحصل على العالمية ليدرس بأكسفورد الاقتصاد السياسي والاجتماعي، وقامت الحرب العالمية الأولى فعاد إلى مصر عام ١٩١٥م ليتولي وظيفة بالقضاء الشرعي بمحكمة المنصورة الشرعية، ولينتدب للتدريس بالمعهد الدينى بالإسكندرية، وبسبب دخوله الأزهر وهو في سن صغيرة أتيح له الاستماع إلى الدروس الأخيرة في حياة الإمام محمد عبده، فأصبح مرتبطاً به أشد الارتباط، لا سيما في الرؤية النقدية لتاريخ الفكر

الإسلامى، وهو ما انعكس على الجرأة فى تناوله لقضايا الحكم فى الإسلام، كما صاغه فى كتابه «الإسلام وأصول الحكم» وبسبب رد الفعل العنيف الذى ووجه به كتابه اختار الرجل حياة العزلة والعزوف عن المشاركة فى الحياة الفكرية والثقافية حتى آخر أيام حياته، حيث توفى عام ١٩٦٦م، ولم يؤد فى الحياة العامة الدور الذى قدر لشقيقه مصطفى عبدالرازق أن يؤديه.. وقد ترك للفكر العربى بجانب كتابه «الإسلام وأصول الحكم» بحثا حول «الاجتماع فى الإسلام» مما يدل على أن حياة العزلة التى اختارها لنفسه كانت شاملة، وقد مات الرجل عن عمر يناهز ٧٨ عاما، حيث كان مولده عام ١٨٨٨م.

الظرف التاريخى والدوافع السياسية

أحدث كتاب الشيخ على عبدالرازق «الإسلام وأصول الحكم» أزمة سياسية عنيفة كان من ردود فعلها إحداث صدمة للعقل والتفكير التقليدى فى الحياة الفكرية العربية.. وقد اكتسبت هذه الأزمة أبعادها من واقع الظرف التاريخى الذى صدر فيه الكتاب.. ففى سنة صدوره ١٩٢٥م كان دستور ١٩٢٣م معطلاً وسعد زغلول الزعيم الحقيقى للحركة الوطنية مبعداً عن الحكم، وكان الملك فؤاد يحكم مصر حكماً تسلطياً استبدادياً بواسطة وزارة من حزبى الاتحاد والأحرار الدستوريين يرأسها أحمد زيور باشا. وفى تلك السنة، كان قد مر عام على سقوط نظام الخلافة، حيث ألغاها مصطفى كمال أتاتورك، وأخذ يطارد الخلافة والإسلام فى بلاده على السواء، وخلت الدنيا من الخلافة الإسلامية لأول مرة منذ أكثر من ألف عام، أى منذ وفاة النبى عليه الصلاة والسلام.. والتقط الإنجليز «فكرة الخلافة» التى تخلى عنها الأتراك وأساءوا إليها من قبل.. نعم، لماذا لا ينشئون هم خلافة إسلامية جديدة تنمو فى رعايتهم؟ والخلافة كمعنى سياسى هى حجة قديمة للتغرير بالموقف السياسى البريطانى من جهة والتغرير بالمسلمين من جهة

أخرى، فقد سبق التغرير بالشريف حسين خلال اندلاع الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦م والقضاء عليها فيما تلا من سنوات.

وسمع الملك فؤاد هذه القصة، فبدأ يحلم بكرسي الخلافة، وأدرك القصة أيضا الأذناب في حقل السياسة، والمتاجرون بالدين، فبدءوا يبثون الدعوة للخلافة الجديدة. والمدركون لهذه المؤامرة لا يتكلمون، لا أحد يستطيع أن ينطق بكلمة ضد فؤاد، أو يكشف أبعاد الادعاء البريطاني بقيام نظام للخلافة، ولكن شيخ الشباب على حد تعبير أحمد بهاء الدين قاضي محكمة المنصورة الشرعية زين له شبابه وتحرره أن يقف ضد هذا كله، وأن يعكف على البحث بضع سنين ثم يخرج على الناس بكتاب صغير لا تزيد صفحاته على المائة إلا قليلا، اسمه «الإسلام وأصول الحكم» فيكون له دوى القنبلة، ويكون من شأنه أن يسقط وزارة ويفض ائتلافا ويحول في السياسة المصرية تيارا «خطيرا». فكلمات الكتاب ومحتواه كانت ذات أهداف سياسية قبل أى هدف في البحث الديني، فقضية الخلافة المنهارة كانت تشغل بال الجميع، وأنشأت في إطار نفس الهدف «مؤتمرا» دعا إليه بعض العلماء لبحث مسألة الخلافة على مستوى العالم الإسلامي، وبلغ اهتمام علماء الدين في مصر بهذا المؤتمر أنه صدرت في نوفمبر عام ١٩٢٤م مجلة عنوانها «المؤتمر الإسلامي العام للخلافة بمصر» وكانت مهمتها الدعوة لعقد المؤتمر والبحث في أمور الخلافة، وكان رئيس تحريرها ومديرها المسئول الشيخ محمد فراج المنياوى سكرتير المؤتمر.

محتوى الكتاب

وفيما كانت هذه الأحداث تشغل الرأى العام الإسلامي، وتجد صداه بالطبع في الصحف الأجنبية المختلفة كانت هناك تيارات خفية تجرى خلف واجهات الأحزاب السياسية في مصر، فمنها ما يعارض مشروع

الخلافة ومنها ما يجد أن الوقت مناسب لتنصيب الملك فؤاد خليفة للمسلمين.. وأخذ تيار معارضة مشروع الخلافة صورته العملية بصدور كتاب الشيخ علي عبدالرازق، وقد حوى أفكاراً جديدة على الفكر الإسلامي، في مقدمتها «أن رسالة النبي عليه الصلاة والسلام روحية» أو بتعبيره: «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة» وأن «الإسلام وحدة دينية والنبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى تلك الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته، وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه الصلاة والسلام بلسانه وسنانه وجاءه نصر الله والفتح».

ويقول علي عبدالرازق في مؤلفه: «وكان للنبي صلى الله عليه وسلم من السلطان على أمته ما لم يكن للملك قبله ولا بعده»، ويرد في ذلك بقوله: «من كان يريد أن يسمي تلك الوحدة الدينية، ويدعو إلى سلطان النبي صلى الله عليه وسلم «ذلك السلطان النبوي المطلق» ملكاً أو خلافة، والنبي عليه السلام ملكا أو خليفة أو سلطاناً.. إلخ فهو في حل من أن يفعل، فإن هي إلا أسماء لا ينبغي الوقوف عندها، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى وقد حددناه لك تحديداً»، ولذلك فقد اتجهت كافة مناحي بحث علي عبدالرازق - وحججه إلى بيان الفكرة التالية: «إن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وإن الخلافة ليست من الخطط الدينية وإنما هي خطة سياسية صرفة، وإنه قد كان من مصلحة السلاطين أن يروجوا ذلك الخطأ بين الناس حتى يتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم.. وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم.. في حين أن وظائف الحكم ومراكز الدولة لا شأن للدين بها، ولا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبينوا قواعد ملكهم

ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم».

تلك إذن هى النتيجة الأساسية التى أراد على عبدالرازق أن يخلص إليها وأن يروجها بين الناس، وهو هدف عملى مشروع، غير أنه، كأى هدف عملى مقصود لذاته عرضة لأن يميل بالباحث العالم، إلى انتفاء الحجج التى تخدم غرضه دون سواها، وتدعم دعواه دون التى تضعف منها، وقد كان هذا هو شأن على عبدالرازق فى كتابه، برغم روعته وقوته وأهميته في تاريخ الفكر الإسلامى، فهو فى رأى المفكر الإسلامى حسين أحمد أمين: «تعامى عن أمور لا نشك لحظة فى أنها كانت ماثلة أمام عينيه، بيد أنه ارتآها موهية لحجته فأسقطها ودار حولها دون أن يتعرض لها بالمناقشة».

نقد وتقييم

يذهب على عبدالرازق إلى القول بأن الإسلام برىء تماماً من نظام الخلافة، ظن أن أهم سبيل إلى تحقيق غرضه التدليل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الرسالة والملك، ولم يؤسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها.. وأقوى ما استند إليه على عبدالرازق لإثبات رأيه هذا، آيات من القرآن المجيد تنكر أن بكون للنبى شأن فى الملك السياسى، وتتضافر على بيان أن عمله لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان.

غير أن الذى نلاحظه أن معظم هذه الآيات التى استشهد بها على عبدالرازق فى كتابه آيات مكية، نزلت قبل أن يهاجر النبى إلى المدينة وقبل أن يؤسس فيها حكومته ذات الطابعين الدينى والسياسى معاً وقبل أن توحى إليه آيات من الذكر الحكيم مثل: (من يطع الرسول فقط أطاع الله) النساء. (النبى أولى بالمسلمين من أنفسهم) الأحزاب (وما كان

لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً) الأحزاب .

غير أن على عبدالرازق، تغافل عن ذكر هذه الآيات تغافلا تاماً وهى التى نراها حجة قوية إلى جانب القائلين بأن النبى عليه الصلاة والسلام كان مؤسس حكومة، وأن ولايته على قومه لم تكن - كما ذهب على عبدالرازق - ولاية روحية بحتة كتلك التى كانت لإخوانه من الرسل الذين لم يخطر ببالهم قط تأسيس دولة أو تنظيم حكومة، ولكنه صاحب دولة قامت دعائمها فى جزيرة العرب، وصاحب رسالة للعالمين كافة. وفى ظنى أن على عبدالرازق بما يملكه من علم بالدين ومعرفة بعلوم السياسة لم تغب عنه كل هذه المعانى، ولكن معارك السياسة تنكبت به الطريق.. ولكنه ترك بكتابه علامة بارزة فى تاريخ التجديد الدينى الإسلامى، شأنه شأن سلفه العظيم محمد عبده.

محب الدين الخطيب

داعية النهضة العربية

على نحو غير مألوف، ارتبط لفظ «النهضة العربية» باسم محب الدين الخطيب، فقد آثر هذا النجم الساطع في سماء الحركة العربية الحديثة أن يطلق على كل صحيفة أسسها، أو جمعية أقامها اسم النهضة العربية، أو شيئا قريبا من ذلك. فهو يقول في مذكراته: «إن الشباب العربي في عاصمة الدولة العثمانية الذى تعلم بهذه الطريقة، من خلال حلقة تم تكوينها دون علم السلطات التركية، شعر يوما بعد يوم بعظمة قوميته العربية، وبجلال الإسلام..» ثم بعد فترة من تعليمه لهؤلاء الشباب كاشف الخطيب شباب هذه الحلقة أن هذا العمل الذى هم فيه نهضة، وأنها نهضة مباركة، واقترح أن يسمى المشتركون في حلقاتهم باسم «جمعية النهضة العربية».

وبعد بضع سنين، وفي ١١ نوفمبر عام ١٩٠٨م ترك محب الدين الخطيب الحديدة باليمن حيث كان يعمل مترجما للقنصل الإنجليزى بها متوجها إلى الإسكندرية ومنها إلى دمشق وكانت النية حسبما يقول في أوراقه أن يعمل على تجديد نشاط جمعية النهضة العربية، وأن يصدر في دمشق إما باسم الجمعية أو باسمه الخاص، صحيفة باسم «النهضة العربية»؟

وهكذا نجد أن الاسم والرسالة العربية للنهضة، هو الحلم الذى عاش محب الدين الخطيب على أمل تحقيقه، وكان يأمل في مطلع القرن أن يكون ذلك في نطاق الدستور العثماني وقوانينه، على أساس أن يتمتع العرب بالنظام الدستورى، وفي الوقت نفسه يتعرفون على عروبتهم

ويحبون مآثرها، ويتخلقون بأخلاق السيادة والحكم فى كل الرابطة العثمانية.. بيد أن سياسة الاتحاديين - جمعية الاتحاد والترقى - والفعلة الشنعاء التى أقدم عليها جمال باشا - السفاح - إذ أعدم فى عام ١٩١٦م عدداً من مفكرى العرب وسياسييهم وعلى رأسهم عبدالحميد الزهراوى، قد مثلت أحد الدوافع الرئيسية لميل أنصار (الجامعة الإسلامية) والتطور فى إطار الرابطة العثمانية، إلى أفق جديد، هو الأفق العربى وهجرهم شيئا فشيئا الدعوة إلى الوحدة الإسلامية بالمفهوم العثمانى.. وكان من بين هؤلاء محب الدين الخطيب الذى انصبت همومه على الإصلاح الإسلامى فى إطار قومى عربى بالدرجة الأولى.. وقد انتهى هؤلاء المفكرون والكتاب وقادة الفكر العربى آنذاك إلى الاتفاق على أن نهضة الإسلام مرهونة بنهضة العرب، وعلى أن ازدهار اللغة العربية، لغة الإسلام، يأتى معه وفى ركابه - بالضرورة - ازدهار للعلوم الإسلامية نفسها.

بناء الشخصية..عربيا

لقد ارتبط محب الدين الخطيب بالنهضة العربية من زاوية جد مختلفة، بل قل العجز فى فهم أداة الثقافة العربية وعماد نهضتها، ألا وهى اللغة العربية، فعندما تلقى تعليمه بالمدرسة الابتدائية الأميرية التابعة للدولة العثمانية فى دمشق، وكان اسمها باللغة التركية «تمونة ترقى» أى مدرسة ثانوية.. كان نظام التعليم فيها مدته سبع سنوات، ولغة التعليم هى اللغة التركية حتى أن اللغة العربية كانت تدرس من كتاب اللغة التركية المخصص للتلاميذ الأتراك بمدارس الدولة العثمانية؟

ولاحظ الشيخ طاهر الجزائرى، الذى ارتبط محب الدين الخطيب بحلقته الثقافية والسياسية وهو فى صدر الشباب، أن مريده تعوزه الثقافة العربية الإسلامية، فأشار عليه - وكان بمنزلة الأب الروحى - أن

ينتفع من علم بعض العلماء البارزين فى دمشق فى هذه الفترة من أمثال الشيخ التويلانى حيث درس على يديه أصول النحو وإجادة قراءة القرآن الكريم، وكان من شأن ذلك فى هذه الفترة المبكرة من حياته نضوج تفكيره، وصار يطور ثقافته الشخصية العربية الإسلامية بما يتلقاه فى المدرسة من العلوم الرياضية، وما يضيفه إليها من مطالعاته المتواصلة فى دار الكتب الظاهرية بدمشق، وكانت تأتيه بعض المجلات المصرية مثل «الهلال» و«المقتطف».. وغيرها.

وساعده اطلاعه على مؤلفات ابن تيمية فى التعرف على الإسلام من ينابيعه الصافية، ونظرته المجردة من البدع والخرافات، ووقف فى زمن مبكر على مزايا الصحابة والتابعين رضى الله عنهم الذين قاموا بحمل أمانة الإسلام الذى تتجاوب معه الفطرة الإنسانية السامية، وتكونت عند محب الدين الخطيب حسبما دون فى مذكراته . فإن للناطقين بالضاد ومن سار فى قافلتهم من المسلمين والإنسانية رسالة هم المسئولون الأولون عن القيام بها فى كل زمان ومكان، وأن على من يدرك هذه الحقيقة منهم أن يبادر إلى الإيمان بهذه الرسالة ودعوة الآخرين إلى الإيمان بها، وظلت هذه العقيدة حسبما أكد محب الدين الخطيب ثابتة فى قلبه لم يتجدد له بعد ذلك ما يغيرها أو يدخل عليها أى تعديل، من هذا المنطق كان إذا وقع فى يده كتاب جدبد ككتاب «أم القرى» لعبدالرحمن الكواكبى، أو كتاب: «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» للإمام محمد عبده يقرؤه أولا لنفسه، فإذا رآه مما يدخل فى معانى الرسالة التى آمن بها، يحرص على أن يعيد قراءته مع طالب آخر يختاره من بين زملائه، وكان يعيد قراءة تلك الكتب مع أصدقائه مرات عدة أمثال عارف الشهابى ولطفى الحفار، الذى تولى رئاسة الوزراء السورية فيما بعد، وأبناء عمه زكى الخطيب وسيف الدين الخطيب من مؤسسى المنتدى الأدبى فى العاصمة العثمانية.

يتحدث الخطيب عن أثر حبه للثقافة العربية، وارتباطه الحميم بها في مخطوط له بعنوان «الجيل الذى عاصر العروبة»: «إن السلطات التركية وجدت لديه كتابا ومطبوعات ممنوعة التداول لدعوتها إلى الحرية، فعاقبته إدارة المدرسة بنقص درجاته فى السلوك، الأمر الذى ترتب عليه رسوبه فى امتحان السنة قبل النهائية، فعزم على ترك هذه المدرسة ومنها رحل إلى بيروت، حيث أمضى سنة وحصل فى نهايتها على الشهادة الثانوية».

ثم أبحر محب الدين الخطيب بعدها إلى الآستانة لإكمال تعليمه العالي هناك فالتحق بكليتين معا هما: الآداب والحقوق، وفسر الخطيب ذلك بأنه ليس الغرض الإكثار من العلم، فهذه صفة محمودة، بقدر ما هو الإكثار من الآفاق التى يغشاها ليكثر من الإخوان الذين يصطفيهم ويعقد الروابط الفكرية معهم.

فى قلب الحركة العربية

تعرض محب الدين الخطيب بسبب التقائه بالشباب العربى، إلى مضايقة السلطات التركية له ومداومة تفتيش سكنه، وهو الأمر الذى حال بينه وبين مواصلة دراسته العليا، وعزمه على مغادرة الآستانة وهو طالب فى السنة الثالثة بالحقوق، فعاد إلى دمشق، وانتهز محب الدين فرصة مجيئه إلى دمشق، وعمل على نقل جمعيته، جمعية النهضة العربية من استانبول إليها، وأخذ هو ورفاقه على عاتقهم فى هذه الجمعية تعريف شباب العرب المثقفين بعروبتهم، ودعوتهم إلى التعاون فى إصلاح المجتمع العثمانى الذى كان يتوقف على صلاحه صلاح المجتمع العربى، وقرر المركز العام للجمعية إنشاء مكتبة صغيرة فى دمشق واقتناء الصحف والمجلات العلمية، وإلى جانب نشاط محب الدين الخطيب فى دعم «جمعية النهضة العربية» فى دمشق، حرص على

حضور حلقات أتباع الشيخ طاهر الجزائرى، برغم أن الشيخ قد فر إلى مصر هربا من الاضطهاد التركى.

وفى عام ١٩٠٧م وهو فى طريقه إلى الحديدة باليمن، آثر محب الدين الخطيب أن يقضى فترة بالقاهرة قبل سفره إلى عمله، وفى القاهرة تجدد لقاؤه بالشيخ طاهر وغيره من أبناء الجالية السورية الذين فتحت مصر لهم أبوابها بكل ترحيب.

ومن أهم ما اكتسبه الخطيب خلال هذه الفترة التى قضاها بالقاهرة، التعرف على الشخصيات السورية البارزة مثل رشيد رضا وغيره، كما حرص على قضاء وقت كبير بدار الكتب المصرية للإلمام بما تحتويه من كتب ومراجع، كما انضم أثناء إقامته بالقاهرة إلى جمعية الشورى العثمانية، التى أسسها رشيد رضا، وأحاطه بمبادئها التى أعلنت على صفحات «المنار» والتى دعا العثمانيين، إلى المسارعة بدخول الجمعية أفواجا ولتعضيدها بارائهم وأموالهم، وأعجب الخطيب بمبادئها، وقال: «إن الدعوة إلى الحكم النيابى ومبادئ الشورى والعمل للتخلص من الحكم الفردى التركى، كل ذلك فيه الخير» وكتب له رشيد رضا أن يتخير لجمعية الشورى من العثمانيين، أى القاطنين الدولة العثمانية من عرب أو غيرهم، الرجال الصالحين، ذلك أن جمعية الشورى كانت تفتح حسب قانونها أمام كل عثمانى عاقل محب لوطنه.

ولما أعلن الدستور العثمانى عام ١٩٠٨م، على إثر الانقلاب الدستورى، عاد محب الدين الخطيب إلى سورية، ثم زار الآستانة أملاً فى العهد الجديد على يد الاتحاديين، لكنه غادرها بسبب اضطهاد الحركة العربية، وعسف النزعة الطورانية التركية، وقصد إلى القاهرة فى عام ١٩٠٩م مهاجرا ومستوطناً بها حيث عمل فى الصحافة والنشر.. حيث عمل بصحيفة «المؤيد» مع الشيخ على يوسف، واشترك مع رشيد رضا فى فتح مكتبة باسم «المنار». وكان للخطيب دور

بارز فى صحيفة المؤيد، من حيث موافاة القراء بأخبار العدوان الإيطالى على طرابلس الغرب سنة ١٩١١م.

والدارس لصحيفة المؤيد فى الفترة التى عمل فيها الخطيب يجد أن التشجيع الكبير الذى أعطته المؤيد للحركة العربية، يرجع إلى الجهد الكبير الذى بذله الخطيب فى هذا المجال «.. فقد دعا إلى تنظيم حملة لمقاطعة البضائع الإيطالية، والاكتتاب العام لدعم المجاهدين الليبيين فى جهادهم، ولم يتوان الخطيب عن إصدار الملاحق بصحيفة المؤيد لموافاة قرائه بأخبار هذه الحرب، فقد كان أحياناً يعد ملحقين فى اليوم الواحد، يصدرهما ويعدهما بنفسه» وفق ما ذكر الدكتور محمد عبدالرحمن برج، فى ترجمته لسيرة حياة محب الدين الخطيب.

وفى القاهرة بادر السوريون فى مصر إلى إنشاء «حزب اللامركزية» وهو الحزب الذى يرى بعض المؤرخين أنه أهم الأحزاب المدنية التى ألفها فى القاهرة أحرار الشام، وقد عقد جلسته بتاريخ ١٢ يناير عام ١٩١٣م لاختيار مجلس إدارته، حيث تم اختيار محب الدين الخطيب مساعدا لحقى العظم سكرتيره العام، أما رئيسه فكان رفيق العظم، وفى أوراق محب الدين الخطيب مكاتبات عدة يطالب أصحابها بالانضمام إلى الحزب من السوريين المغتربين فى أمريكا اللاتينية والشمالية، ومن أشخاص سوريين فى جهات أخرى.

وإلى جانب عضوية الخطيب فى حزب اللامركزية، كان هو العضو المعتمد لـ «جمعية العربية الفتاة» فى مصر، وقد تميزت هذه الجمعية بالدور البارز الذى لعبته فى الحركة العربية وهو ما لم تقم به جمعية عربية أخرى بمثل دورها، فقد تأسست هذه الجمعية فى باريس عام ١٩١١م من بعض الطلاب العرب الذين كانوا يدرسون فى العاصمة الفرنسية، وكانت جمعية سرية ذات أهداف سياسية واتبعت أسلوب التكتم الشديد. وكان هدف الجمعية فى أول تكوينها النهوض بالأمة

العربية إلى مصاف الأمم الأخرى، والدعوة إلى الإصلاح ضمن إطار الدولة العثمانية، وعندما ضاقت بها السبل أعلنت تخليها عن الإصلاح وفق الأهداف العثمانية، وأعلنت عن نفسها بعد قيام الحرب العالمية الأولى وحملت اسم حزب الاستقلال، فكان الخطيب أحد قادته البارزين.

وعندما أعلن الشريف حسين ثورته على الأتراك فى ١٠ يونيو عام ١٩١٦م سافر إليه الخطيب، فعهد الشريف إليه إصدار صحيفة «القبلة» والتى أصدرت أول أعدادها فى ١٦ أغسطس ١٩١٦م. وقد اختار الخطيب اسم القبلة من الآية الكريمة «وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه» (البقرة: الآية ١٤٣).

وأعلن الخطيب أن الصحيفة هى جريدة سياسية دينية اجتماعية تصدر مرتين أسبوعيا هدفها خدمة الإسلام والعرب، وعهد الشريف حسين إلى الخطيب، إضافة إلى إدارته للصحيفة وإصداره لها، تحرير المنشورات التى كانت توزع بين القبائل العربية فى الحجاز بهدف كسبها إلى جانب الثورة.. وبسبب نشاطه بجانب الثورة فقد أصدر الأتراك حكماً بالإعدام على محب الدين الخطيب فلم يفت ذلك فى همته وعطائه للقضية العربية. فعندما دخل الجيش العربى دمشق فى سنة ١٩١٨م وقيام الدولة العربية عاد إلى وطنه، وتولى إدارة «العاصمة» وهى أول جريدة عربية حكومية بدمشق وعين فى الوقت نفسه مديرا لمطبوعات الحكومة العربية فى سورية من قبل الأمير فيصل.. بيد أن جل اهتمامه قد منحه لجريدة «العاصمة» فكانت أشبه ما تكون بصحيفة حزبية «للعربية الفتاة» التى كانت مسيطرة على دفة الأمور فى سوريا خلال تلك الفترة، وامتلأت بالمقالات الحماسية التى أخذ الخطيب فيها يذكر اعتزازه بعودة الحكم العربى إلى دمشق بعد أن حرمت منه مئات السنين.

فى أحضان مصر

بعد احتلال الفرنسيين لدمشق، على إثر مذبحة ميسلون واستشهاد قائدها يوسف العظمة على أبوابها، انهارت أحلام محب الدين الخطيب فى قيام دولة عربية مستقلة، ولكن الحلم القومى ظل ملازماً له طوال حياته الممتدة ما بين (١٨٨٦ - ١٩٦٩)، ولم يجد سوى مصر ترحب به ابنا مخلصا للعروبة والإسلام، فهرب إليها متنكراً فى زى تاجر جمال، وفى القاهرة كانت حياته الجليلة عملاً ونضالاً وفكراً، ففيها ترك للفكر العربى والإسلامى مؤلفاته الهامة منها: اتجاه الموجات البشرية فى جزيرة العرب. الجيل المثالى، الخطوط العريضة للأسس التى قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، مع الرعيل الأول، ومذكرات.. وظل بيته فى القاهرة بيتاً لكل العرب، وظلت حكمته وتجربته الخصبة معيناً للأجيال.. حتى ترك دنيانا فى الأول من ديسمبر ١٩٦٩ يحلم بـ «النهضة العربية».

محمد الخضر حسين

الإسلام والحرية

لا أعتقد أن ثمة باحثا أو كاتبا أو قارئا وقف عند شخصية الشيخ محمد خضر حسين بالدراسة والتحليل متسائلا عن مولده وموطن أسرته وتعليمه السنوات الأولى من حياته لا يقطع بأنه من أبناء مصر.. ولم لا.. ألم يكن شيخا للجامع الأزهر وإماما من أئمة الإسلام الكبار.

بيد أن الحقيقة غير ذلك، فشيخنا هو من مواليد مدينة «نفطة» من أعمال «الجريد» بجنوب القطر التونسي في ١٦ أغسطس سنة ١٨٧٦م، وفي «نفطة» كانت نشأته الأولى التي تأثر فيها بأبيه، وبخاله السيد محمد المكي بن عزوز، الذي كان من كبار العلماء، وموضع احترام رجالات الدولة العثمانية آنذاك.. ومعنى ذلك أن الرجل لم يكن من مواليد مصر ومع التسليم بأن أقطار أمتنا العربية واحدة، وأنها أجزاء من وطن كبير، إلا أن ذلك الزمن الذي ولد فيه الشيخ محمد الخضر حسين كان زمنا غير زماننا، فالاستعمار تتوزع أعلامه وتختلف من قطر إلى آخر، ولكنها تتفق على قهر الإنسان العربي وتمزيق الروابط التي تشد كيانه، والخلافة العثمانية كانت قد دخلت زمن المغيب منذ السنوات الأولى من القرن التاسع عشر.. وهي عوامل دعت إلى العزلة وارتفاع الحواجز بين هذا القطر أو ذاك.

لكن محمد الخضر حسين ارتحل من مكان إلى آخر، ومن وطن إلى غيره بحثاً عن الحرية وهرباً من الاستبداد... حتى استقر به المقام في مصر، فمنحها حبا وعطاء وبادلته حباً بحب، حتى صار أحد أعلامها الكبار، ومنها اعتلى سدة القيادة الروحية للأزهر الشريف فصار علماً خفاقاً في دنيا الإسلام.

من جامع الزيتونة بتونس، تقدم الفتى في تحصيل العلم، وظهرت أمارات نبوغه في علوم الشريعة واللغة والتذوق الأدبي، وفي سنة ١٩٠٣م نال شهادة العالمية، وأصبح من علماء الزيتونة، وفي نفس العام الذي تخرج فيه من الزيتونة أسس مجلة «السعادة العظمى» التي كانت رائدة المجلات العلمية والأدبية في بلاد شمال إفريقيا يومئذ.. فلفت الأنظار إلى قلمه ولسانه، فقد كان خطيباً ومحاضراً إلى جانب كونه أديباً وشاعراً.

وفي سنة ١٩٠٦م، وكان آنذاك يتولى منصب القضاء بـ«بنزرت» ألقى في نادى قدماء خريجي المدرسة الصادقية محاضرة عن «الحرية في الإسلام» فكشف بها عن موقف فكري ذي دلالات واسعة في بلد يسيطر الاستعمار على كل ركن من أركانه.

ولما قامت الحرب الليبية في سبتمبر سنة ١٩١١م على إثر الغزو الإيطالي لطرابلس الغرب، وقف الشيخ الخضر بقلمه ولسانه، ومن خلال مجلته «السعادة العظمى» يستنفر الأمة الإسلامية لتقاوم الغزو الإيطالي، ويستنهض الدولة العثمانية لاستخلاص الحق من غاصبيه.. ثم سافر إلى الجزائر يستنهض شعبها لمواجهة الغزو الغربي الذي هدد العقلية الجزائرية واستهدف محو الشخصية الإسلامية بـ«فرنسا» شعباً ولغة وثقافة وديناً! وفي هذه الفترة رفض عرضاً مغرياً بالعمل بسلك القضاء في إحدى المحاكم الفرنسية.. وكان لابد على إثر ذلك أن يقع الصدام الحتمي بين الشيخ المجاهد وبين سلطات الاستعمار الفرنسي في تونس، فوجهت هذه السلطات إليه في سنة ١٩١١م تهمة «بث روح العداء للغرب وبخاصة لسلطة الحماية الفرنسية في تونس» فلما استشعر الشيخ الخطر على حياته، غادر تونس إلى الآستانة، ولكنه ما

لبث أن ضاق بروح الاستبداد المترامية فى أركان حاضرة الخلافة فعاد إلى تونس.. وقد زار القاهرة خلال هذه الفترة فتعرف فيها على كوكبة من العلماء الأعلام المناضلين في سبيل النهضةالعربية والإحياء الإسلامى، منهم الشيخ طاهر الجزائرى «١٨٥٢ ١٩٢٠» والسيد محمد رشيد رضا «١٨٦٥ ١٩٣٥» ومحب الدين الخطيب «١٨٨٦ ١٩٦٩م» وأحمد تيمور باشا «١٨٧١ ١٩٣٠» وقد انتقل بعد ذلك إلى دمشق حيث عين مدرسا للغة العربية فى المدرسة السلطانية سنة ١٩١٢م، وخلال تلك الفترة سافر إلى القسطنطينية فوصلها يوم إعلان الحرب الروسية العثمانية «حرب البلقان» ثم عاد إلى دمشق، وبسبب نشاطه فى الدعوة الإسلامية وربطها بمقاومة الاستبداد والدعوة إلى الحرية بادر جمال باشا السفاح، الحاكم العام فى سوريا، إلى اعتقاله لعدة أشهر، ولم ينقذه من المصير الذى كان سيؤول إليه سوى صداقته لوزير الحربية أنور باشا الذى استفاد من خبراته خلال الحرب البلقانية فى حمل رسائل إلى العاصمة الألمانية.

وعندما عاد إلى دمشق من زيارة رسمية إلى برلين، كانت نذر نهاية الدولة العثمانية تدق الأبواب.. وعندما هبط إلى سوريا سنة ١٩٢٠م فكر الشيخ الذى ترك تونس المحتلة بالفرنسيين فى العودة إليها بعد أن احتلوا دمشق أيضا.. لكنه رحل إلى القاهرة وألقى بها عصا ترحاله الذى استمر عشر سنوات.. فاستوطن القاهرة فى سنة ١٩٢١م.

فى رحاب مصر

وفى القاهرة أعانه الاستقرار على الإنتاج العلمى المنظم والنشاط الإصلاحى الدائم، فوضحت معالم نهجه فى التجديد والإصلاح، وتكونت من حوله حلقات الطلاب والمريدين وأخذت تأثيرات علمه وإصلاحه تلفت إليه أنظار العلماء وطلاب الإصلاح.. ففى سنة

١٩٢٢م ألف رسالته «الخيال فى الشعر العربى»، واشتغل عدة سنوات فى التحقيق لكتب التراث بالقسم الأدبى بدار الكتب المصرية.. وتجنس فى هذه السنة بالجنسية المصرية.. ثم تقدم إلى امتحان العالمية وأصبح واحداً من علماء الأزهر، ولم يمنعه نشاطه العلمى وعضويته لهيئة كبار العلماء عن مواصلة نضاله ضد الاستعمار الفرنسى لتونس وشمال إفريقيا فنهض الشيخ فى سنة ١٩٢٤م بتأسيس «جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية» لتكتيل تنظيم جهود أبنائها فى خدمة قضية تحرير هذه البلاد من الاستعمار وكانت هذه الجمعية مكان اللقاء والتعاون بين أحرار تلك البلاد ومناضليها.

وفى سنة ١٩٢٧م اشترك الشيخ محمد الخضر حسين مع صديقه العلامة أحمد تيمور باشا فى تأسيس «جمعية الشبان المسلمين» التى جاءت طليعة الجمعيات الإسلامية التى تكونت للتعريف بالإسلام والذود عن حضارته فى تلك الحقبة التى تميزت بزحف فكرة «التغريب» على وطن العروبة وعالم الإسلام.

وعندما تكون «مجمع اللغة العربية» بالقاهرة سنة ١٩٣٢م من عشرين عضواً عاملا، كان الشيخ الخضر واحداً من أقدم هؤلاء الأعضاء ومن أكثرهم إنتاجا.. فلقد شارك فى كثير من لجان المجمع العلمية، والتى أحصاها المفكر الإسلامى محمد عمارة بثمانى لجان، الأمر الذى يعكس وزنه العلمى وثقله الفكرى وثقافته الموسوعية وجهده الدءوب فى خدمة الفكر.. ولم يقف نشاطه العلمى عند هذا الحد، فلقد اختير عضوا بالمجمع العلمى العربى بدمشق، ورأس تحرير مجلة «لواء الإسلام» سنة ١٩٤٧م وبدأ فيها بتفسيره للقرآن الكريم وفى سنة ١٩١٥م نال عضوية «هيئة كبار العلماء» برسالته «القياس فى اللغة العربية».

وعندما قامت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م كان منصب شيخ الأزهر شاغراً، فوقع اختيار الثورة وحكومتها على الشيخ الخضر إماماً كبيراً

وشيخاً للإسلام ووجهاً مشرقاً لهذه الجامعة العريقة تطل من خلاله على عالم العروبة والإسلام. فنهض بالأمانة ما وسعته الطاقة منذ قيادته لهذا الصرح العلمي والديني في ١٦ سبتمبر ١٩٥٢م حتى ترك موقعه في ٧ يناير ١٩٥٤م عندما أحس بضغوط تحول بينه وبين تنفيذ ما يريد بشأن إصلاح التعليم بالأزهر. أو دفعه إلي اتخاذ مواقف لا يرضى عنها.. فقدم استقالته وصمم عليها، وقال كلمته الشهيرة: «يكفيني كوب لبن وكسرة خبز.. وعلى الدنيا بعدهما العفاء»؟ ولقد ألمح إلى ملابسات استقالته عندما قال: «إن الأزهر أمانة في عنقي أسلمها حين أسلمها - موفورة كاملة، وإذا لم يتأت أن يحصل للأزهر مزيد من الازدهار على يدي فلا أقل من ألا يحصل له نقص».

التجديد والحرية

كان الشيخ محمد الخضر حسين عقلا إسلاميا مجددا، ومناضلا في سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامي يتحلى بخلق الأولياء الصالحين والصديقين والشهداء.

وبرغم أن العطاء الفكري الذي بذله شيخنا للفكر العربي الإسلامي جاء مع سنوات استقراره بالقاهرة، إلا أن ملامح التجديد قد بدت تباشيرها مع السنوات الأولى من القرن فقدم في عام ١٩٠٦م، كما سبق الإشارة، محاضرته على «الحرية في الإسلام» والتي يحذر فيها من خطر الاستبداد قائلا: «إذا أنشبت الدولة برعاياها مخالب الاستبداد نزلت عن شامخ عزها لا محالة وأشرفت على حضيض التلاشي والفناء، إذ لا غنى للحكومة عن رجال تستضيء بآرائهم في مشكلاتها وآخرين تثق بكفاءتهم إذا فوضت إلى عهدتهم بعض مهماتها والأرض التي مزقت فيها أعلام الحرية إنما تأوي الضعفاء ولا تنبت العظماء من الرجال إلا في القليل».

ولا تقف رؤية الشيخ الخضر حسين عند حدود التدمير النفسي والمعنوى الذى يغشى الأمة بفعل الاستبداد، ولكنه يحذر من خطر الطغيان على أمن الأمة ذاتها، فهو يفتح المجال أمام الطامعين ويستعدى عليها الغزاة فهو يقول: «فلا جرم أن تتألف أعضاء الحكومة وأعوانها من أناس يخادعونها ولا يبذلون لها النصيحة فى أعمالهم، وآخرين مقرنين فى أحضان الجهالة يدبرون أمورها على حد ما تدركه أبصارهم وهذا هو السبب الوحيد لسقوط الأمة، فلا تلبث أن تلتهمها دولة أخرى، وتجعلها فى قبضة قهرها وذلك جزاء الظالمين.. فالاستبداد مما يطبع نفوس الرعية على الرهبة والجبن ويميت ما فى قوتها من البأس والبسالة».

ولكن ما هو الخلاص من عصر الاستبداد وما يأتى فى ركابه من خراب ودمار؟

لا يجد الشيخ محمد الخضر حسين سوى الحرية والدعوة إليها، والتشبث بها، فهى القادرة على ميلاد الأمة من جديد فيقول: «إذا أضاءت على الأمة شمس الحرية وضربت بأشعتها فى كل واد اتسعت آمالهم وكبرت هممهم وتربت فى نفوسهم ملكة الاقتدار على الأعمال الجليلة، ومن لوازمها اتساع دائرة المعارف بينهم فتتحقق القرائح فهماً وترتوى العقول علماً وتأخذ الأنظار فسحة ترمى فيها إلى غايات بعيدة فتصير دوائر الحكومة مشحونة برجال يعرفون وجود مصالحها الحقيقية ولا ينحرفون عن طرق سياستها العادلة ولا يقف تأثير الحرية على إصلاح جهاز الدولة فحسب، ولكن أثرها المشرق يمتد إلى ساحات الإبداع الإنسانى.

فالحرية تعلم اللسان بياناً وتمد اليراعة بالبراعة، فتزدحم الناس على طريق الأدب الرفيع وتثور المجامع بفنون الفصاحة وآيات البلاغة. هذا خطيب يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وذلك شاعر

يستعين بأفكاره الخيالية فى نصرة الحقيقة ويحرك العواطف ويستنهض الهمم لنشر الفضيلة، وآخر كاتب وعلى صناعة الكتابة مدار سياسة الدولة».

هكذا يكون زمن الحرية عند شيخنا فهى القوة الوحيدة القادرة على تجديد الحياة عند شعب مسه الاستبداد والطغيان بجنونه، وحسبنا إدراك هذه المعانى التى نادى بها هذا الشيخ الجليل فى مطلع القرن والأمة الإسلامية كانت أسيرة الاستبداد والتخلف فى الداخل، وأطماع الطامعين والغزاة فى الخارج.. ولذلك لا نغالى إذا قلنا إنه إمام زاهد أعطى للحرية فكره، وتنقل بجسده من وطن إلى آخر يسعى إلى الحرية ويقاوم الاستبداد، حتى استقر به الزمن والحياة والموت فى أرض مصر، وهو لا يملك من حطام الدنيا شيئا فتركها وهو عن جهاده راض، وعن عطائه الفكرى للأجيال القادمة ما يعينها على فهم الإسلام وتجديده بروح العصر.. وتلك كانت رسالته.

عبدالغنى العريسى

الصحافة القومية

إذا كان محب الدين الخطيب قد ارتبط بالنهضة العربية، وعبدالحميد الزهراوى قاد الحركة السياسية لهذه النهضة، فإن عبدالغني العريسي أسس على نحو غير مسبوق ما يمكن أن نسميه «الصحافة القومية». فقد ارتبط اسم هذا النجم الجديد فى الحركة القومية بتأسيسه لصحافة عربية جديدة تدعو للنهضة العربية على أسس جديدة من العلم والمعرفة والتحديث حتى أصبحت عنواناً للحركة العربية الاستقلالية فى مطلع القرن.

فعلى الرغم من طبيعة هذه المرحلة التى تنطوى على بذور النشوء الوطنى والقومى معا، فقد تركزت الجهود العلمية لدراستها من الزاوية السياسية فحسب دون التوقف بالقدر الكافى لتأثير الصحافة القومية على صياغة هذا النهوض القومى، فقد أدت هذه الصحافة دوراً حاسماً فى حقل السياسة العربية طوال العقود الأولى من القرن الحالى، خاصة فى السنوات ما بين ١٩٠٨، سنة الانقلاب الدستورى التركى وسنة ١٩١٤م، سنة اندلاع الحرب العالمية الأولى.

فى هذه المرحلة المزدحمة بالأمانى القومية، ظهرت «المفيد» كنمط جديد من الصحافة العربية، وكانت بلا منازع حاملة لواء المظالم المحلية بصورة صريحة، وهى مظالم كانت واسعة الانتشار فى أرجاء أقاليم الشام. وقد نجح عبدالغنى العريسى فى حشد عدد كبير من الشباب العربى المثقف ليكتب فى «المفيد» حتى أصبحت هذه الجريدة تقرأ باهتمام لدى قرائها فى كل بلاد الشام وفلسطين وبيروت، وصار عدد

منهم يحفظ عن ظهر قلب الافتتاحيات الحماسية المثيرة للعريسي وزميله فؤاد حنتس وكوكبة من الشباب العربى المتعاون معهما.

الميلاد والنشأة والاتجاه

كان عبدالغنى العريسى أحد الأعضاء البارزين فى «جمعية العربية الفتاة» وأحد ألمع رواد الحركة القومية بأسرها وأكثرهم دينامية. وقد أسس بالمشاركة فى الملكية والتحرير جريدة «المفيد» مع زميله فى العربية الفتاة، فؤاد حنتس، وهو يجسد على خير وجه الاتجاه القومى العربى الخالص فى الحركة العربية آنذاك.

لقد ولد العريسى سنة ١٨٩١م لأب يشتغل فى بيع الفواكه بالجملة، وبرغم ذلك كان غير ميسور الحال، بسبب الضرائب الظالمة المفروضة عليه من السلطات التركية. وقد تعلم فى مدرسة «المقاصد الإسلامية» ثم فى الكلية العثمانية التى أسسها الشيخ أحمد عباس الأزهرى فى بيروت سنة ١٨٩٨م، وبعدها درس العريسى فى جامعة «عين المريسة» وحين ابتدأ هو وفؤاد حنتس فى إصدار «المفيد» فى ١٩٠٩م كان لايزال مدرسا، ولم تفارقه طبيعته التعليمية قط طيلة حياته القصيرة، ومقالاته الافتتاحية فى «المفيد» تتضمن معا مجادلات ومناقشات تحمل الطابع التعليمى والتبشيرى حول قضايا مثل: القومية العربية وعلاقاتها بالمفاهيم الإسلامية مختلطة بالمفاهيم الغربية.

لذلك فقد استمر الاتجاه الفكرى لمقالات العريسى ينحو نحو إعلاء القيم العربية والوطنية بروح مدنية وعصرية، ويبث فى الوقت ذاته الإحساس بالفخر بالميراث العربى عند الأجيال الجديدة.. وقد ترجم العريسى، بصدد هذا الميراث، لقراء «المفيد» فصولا عديدة من كتاب «جوستاف لوبون» (حضارة العرب) وفصولا أخرى من كتاب «بول دومير» المكتوب للشباب والذى يفسر بعض المفاهيم الأوربية الحديثة

عن المجتمع والسياسة والأخلاق، وفي ١٩١١م ترجم العريسي هذا الكتاب بأسره ونشره بعنوان «كتاب البنين».

وفي ذلك الوقت نشرت «المفيد» وهي أكثر الجرائد العربية انتشاراً ونفوذا في سورية بأسرها، مقالات لعدد من أبرز زعماء الحركة العربية، ودخلت في مجادلات ومناقشات مستمرة مع جريدة «طنين» المعبرة عن السلطات التركية، ولسان حال لجنة الاتحاد والترقي الحاكمة في اسطنبول.

ومثله مثل الرموز الكبيرة في حياة العرب الداعية إلى التحديث. سافر العريسي إلى باريس في فبراير ١٩١٢م، وهو في العشرين من عمره، لدراسة الصحافة والسياسة. يقول عنه المفكر العربي «رشيد الخالدي»: «إن العريسي قد حقق إنجازات هائلة وهو في العشرين من عمره، فقد حقق سلفا مكانته كصحفي وانغمس عميقا في السياسة، وتمكن بصورة حسنة من معرفة اللغة الفرنسية ومن إدراك المفاهيم السياسية الأوربية، ويبدو مع ذلك وكأنه قد انتفع كثيرا من إقامته في باريس حيث ظل يدرس بها طوال سنتي ١٩١٢م، ١٩١٣م.. والتطور الذي حدث في أسلوب افتتاحيته بعد ذلك وفي محتوياتها معاً يشير إلى صحة هذه الملاحظة».

وكان العريسي بالإضافة إلى دراسته، نشطاً سياسياً وعمل كسكرتير للجنة التحضيرية للمؤتمر العربي الذي انعقد بباريس سنة ١٩١٢م، وألقى خطابا افتتاحيا حماسياً في الاجتماع الأول للمؤتمر بكامل هيئته، فضلاً عن عضويته «لجمعية العربية الفتاة» السرية وقدرته الفذة على جعل جريدة «المفيد» اللسان المعبر عن توجهاتها السياسية دون الإشارة إلى ذلك طوال سنوات صدور «المفيد». و«جمعية العربية الفتاة» كانت الخطر الجدي الذي تصدى للنزعة الطورانية التركية المستعرة على العرب.

ولذلك فقد كانت «العربية الفتاة» وبعض الجمعيات العربية السرية تعمل منذ نهاية عام ١٩١٣ بتهيئة الأساس لتصعيد الكفاح من أجل حقوق العرب ضمن الإمبراطورية، واتخذت هذه الحملة المتصاعدة شكل التوسع فى تكوين هذه الجمعيات، وخاصة بين الشباب والضباط العرب في الجيش التركى وغدت موضع قلق خطير للجنة الاتحاد والترقى، كما نجحت فى اتخاذ شكل دعاية منظمة فى الصحف العربية وقتئذ، وفى طليعتها «المفيد».

كانت «المفيد» شأنها فى السنين السابقة، من أبرز دعاة القومية العربية وأكثرهم ثباتا، وإن كانت فكرة الاستقلال العربى التام لا تبدو مستقرة الجذور فى عقول العريسي ورفاقه، على أنه بمرور الزمن جرى دفعهم ببطء فى ذلك الاتجاه الداعي للاستقلال العربى الكامل، من جراء السياسة المتعنتة والشوفينية بصورة متزايدة التى سلكها العنصر القومى التركى المهيمن فى لجنة الاتحاد والترقى.

وحينما اندلعت الحرب العالمية الأولى، فرض على هذه الحركة العربية الوليدة، قرار لم تكن مستعدة لاتخاذه، ولم تكن مهيأة له بصورة كافية.. فقد توجهت بنداء إلى الشريف حسين يدعو إلى إعلان الثورة العربية ، وإقامة سلطة عربية صميمة فى عواصم الشام والحجاز. بيد أنها اصطدمت بشخص جمال باشا الحاكم العام التركى لسورية والشام والذى كان من غلاة لجنة الاتحاد والترقى وأكثرهم عنصرية وتعصباً للنزعة الطورانية التركية وكرهاً للإسلام والعروبة. وهكذا وجدت الحركة العربية الحديثة نفسها فى صدام غير متكافئ انتهى بمذبحة راح ضحيتها زعماء تلك القومية الناهضة، ففى ٢١ أغسطس ١٩١٥، و٦ مايو ١٩١٦م تم إعدام الغالبية العظمى من زعماء الحركة القومية الوليدة شنقاً فى بيروت ودمشق بعد محاكمتهم من قبل المجلس العرفى أو «الديوان العرفى فى عالية»، وكان من بين المجموعة الثانية

عبدالغنى العريسى، الذى لم يكن قد أكمل يوم إعدامه الخامسة والعشرين من عمره؟

مفكر عربى فى العشرين من عمره

فى باريس تعرف العريسى على الآراء العربية فى القومية، كما يبدو من تحديده لمقومات الأمة فى كلمته فى المؤتمر العربى الأول فى باريس فى يونيو ١٩١٣، إذ أوضح أن الجماعات (أى الأمم) لا تستحق هذا الاسم إلا إذا جمعت على رأى العلماء الألمان، وحدة اللغة ووحدة العنصر، وعلى رأى علماء الطليان وحدة التاريخ ووحدة العادات، وعلى مذهب ساسة الفرنسيين وحدة المطمح السياسى، فإذا نظرنا إلى العرب من هذه الوجوه الثلاثة، علمنا أن العرب تجمعهم وحدة لغة، ووحدة عنصر، ووحدة تاريخ، ووحدة الهدف السياسى. «فحق للعرب، بعد هذا البيان أن يكون لهم على رأى كل علماء السياسة دون استثناء حق جماعة» أى حق الوجود كأمة، ولذلك يبدو العريسى هنا مؤكداً لحق العرب كافة فأورد النظريات الأوربية فى هذا المجال ليقول إن كل هذه النظريات والمدارس تؤكد حق العرب.

وقد أكد العريسى فى الكثير من مقالاته على فكرة الأمة العربية، وأشاد بدورها وفضلها، وهو لا زال فى سن العشرين، وها هو يقول بلغة واضحة ومفاهيم بالغة الرقى: «إن الأمة العربية، كفاها الله فخراً، أن أنبت منها رجلاً عمت شريعته الأرض» وهى جديرة بهذا الفخر إذ «إن العرب أكرم الأمم عنصراً وخير الشعوب جوهراً» وهو يقرن هذا المجد بالإسلام «إذ جاء النبى الكريم وأخرجها من ربقة الأوهام إلى فضاء الحقيقة، ومن عبادة الخلق إلى عبادة الحق، ومن آصرة الذل إلى متسع العزة ومن دائرة التقليد إلى الحرية المطلقة». وهو يتحدث عن دور العرب، فهم «دوخوا الأرض وفتحوا الأقطار، وهم الذين نقلوا علوم

اليونان ليأخذها الغرب عنهم، والعرب لهم فضل وسبق في العلم والحضارة، وقد تتلمذ عليهم الأوربيون وأفادوا منهم في النهضة، وقد جعل الله في العرب حيوية لا تنضب، حيوية تمكنهم من إعادة المجد والفخار للأمة الإسلامية بأسرع وقت».

ويذهب العريسي إلى أن النبي العربي القرشي قرر هذا الفضل للعرب، وقرن بين عزهم وعز الإسلام، وأوصى بهم خيرا، وحذر من الإساءة إليهم أو إلى العربية ويورد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «فأنا عربي، وقد بعثني الله من بينهم نبيا.. فترحا للذين يسيئون إليهم وسحقا، وويل للذين ينيلون لغتي وشريعتي رهقا».

ولم يمنع العريسي انشغاله بمعركة النهوض القومي من إدراك الخطر الاستعماري الذي يهدد الأرض العربية، وتوقفه كثيرا بالنقد والتحذير للغزوة الصهيونية الحديثة على فلسطين، وكان ذلك في طليعة المفكرين العرب الذين أدركوا الخطر الصهيوني. فقد كرر في افتتاحيته «بالمفيد» العداء المستحكم للصهيونية باعتبارها حركة عنصرية استعمارية تهدد بنشاطها فصل فلسطين من الإمبراطورية.

وقد نجح عبدالغني العريسي، بمقالاته المتتالية عن الخطر الصهيوني في توحيد فكر الحركة القومية آنذاك، سنوات ١٩١١ وما بعدها تجاه هذه الغزوة السرطانية التي تهدد الأمة العربية والإسلامية حتى أن «تفيل ماندل» في كتابه (العرب والصهيونية قبل الحرب العالمية) أكد أن عرب فلسطين والشخصيات السياسية العربية البارزة وغيرها من الصحفيين والمثقفين في بيروت والقاهرة ودمشق ومدن أخرى، قد عارضوا الصهيونية بشدة وذلك في مرحلة أسبق بكثير مما يعتقد سابقا.

بيد أن معارضة العريسي وكوكبة من رفاقه للصهيونية كانت موجهة إلى هذه الحركة باعتبارها حركة سياسية عنصرية.

وقد فصل العريسى على نحو واضح ما بين اليهودية كدين والصهيونية كتيار سياسى عنصرى وفلسفة استعمارية استيطانية، وقد برهنت على ذلك وصيته المنشورة سنة وفاته، والتى يدعو فيها إلى الوحدة بين العرب من جميع الأديان، فيذكر على وجه التحديد المسلمين والمسيحيين واليهود.

الشهيد

لقد استطاع هذا الابن المخلص لحركة النهوض العربى، أن يعبر باوضح عبارة عن مطالب هذه الحركة، ليس فى سنواتها الباكرة الأولى فى مطلع القرن، ولكن فى سنوات صعودها الكبير فى الخمسينيات والستينيات، بل لا نغالى إذا قلنا إن هذه الأفكار، والتى عرضنا لبعض يسير منها، هى الأساس لأى مشروع عربى يستهدف نهوضاً قومياً عربياً جديداً، وعندئذ يمكن البكاء على هذا القائد السياسى والمفكر الشاب الذى وضع حياته ذات يوم ثمناً لأمل عربى واحد، وهو لم يبلغ آنذاك العقد الثالث من العمر.

عباس العقاد
العملاق

لا أحسب أن هناك باحثا أو كاتبا تصدى للكتابة عن العقاد إلا وتملكته الحيرة والدهشة من هذه الشخصية الفريدة، ولا أحسب نفسي بعيداً عن هذا الإحساس، فالعقاد عقلية فذة، وقامة فكرية مديدة، وإبداع عقلي نادر، وإقدام وشجاعة في الحياة والصحافة والسياسة لم يصل إليها أحد من بعده.

وهو بجانب ذلك نموذج للاعتداد بالنفس، والثورة والتمرد على كل ما هو تقليدي أو سطحي، حتى بات منهجه الارتقاء على كل ما هو مألوف أو متوارث، ثم إمعان النظر فيه، وإعمال مبضع الجراح لكي يضع يده على بيت الداء أو على علة المرض، فيأخذ بعلاجها بغير تردد غير هياب من عاقبة الأمور.. ولذلك كانت حياته عاصفة دائمة من حياة الفكر المصري والعربي ولا أغالي إذا قلت الإنساني.. فقد شق لنفسه طريقا وعرا في عالم الأدب، وافتتح دربا مضطربا في دنيا الشعر، واصطنع لنفسه مفتاحا ذهبيا يفتح به مغاليق كل شخصية مرت بالفكر الإسلامي والعربي، فوقف عندها يحللها ويفسرها ثم يعيد تركيبها مرة ثانية ويضع أيدينا على جوانب مجهولة في حياتها، ونحن نحسب أننا قد عرفنا عن هذه الشخصية الكثير من قبله، فنجد بعد قراءتنا لها بقلم العقاد أننا أمام مجهول جديد، ولكنه ليس بأي مجهول، إنه المجهول الذي يفتح لنا الطريق إلى «المعلوم»! ومن حسن حظ الفكر العربي عامة، والفكر الإسلامي خاصة أن قيض الله له شخصية مقدامة مثل العقاد، امتطى جواده بعد أن امتشق الرمح والنبال

وارتدى حلة الفارس، وشق لنفسه طريقاً خالصاً لكل معركة رأى أنها تمس الإسلام وتستند على «أباطيل خصومه». فواجه العشرات من هؤلاء الخصوم المسلحين بالأباطيل يصرع الواحد منهم بعد الآخر، ويخرج منتصرا غير عابئ من غبار لحق به أو بعض الأذى قد نال جسده.. فقامته المديدة كفيلة بأن ترتفع عن غبار المعارك.. ولذلك وإذا شئنا الدقة والإنصاف لهذا العملاق، فإنه لم يتخذ فى حياته منذ كان طفلاً موقفا دفاعياً قط، وظل هذا المسلك ملازماً له حتى النفس الأخير فى حياته، ذات يوم من أيام عام ١٩٦٤م، حيث انتقل إلى جوار ربه فى ١٤ مارس. فلم يقعد ساكنا ينتظر المعارك، قائلا: «إنا ها هنا قاعدون»!، بل هو صانع كل معركة وضامن كل انتصار.. وحسبنا تصفح كتاب حياته لنضع أيدينا على ما ذهبنا إليه، فلا نجد أنفسنا من المغالين أو المتطرفين.

مفتاح الشخصية

لا نحسب أنفسنا قادرين فى هذه الإطلالة على عالم «العقاد» أن نلم بتلك الشخصية المترامية الأبعاد والمساحات، ومن المجازفة القول بأننا قادرون على ذلك. وليس أمامنا - وليس هناك مفر - من اتباع منهج العقاد فى تحليله لشخصياته العبقرية، الذى يستند فيه على ذلك الركن الركين الذى يقوم عليه صرحها دون التوقف عند تفاصيل الميلاد أو الأحداث أو الإنجازات أو الإخفاقات، وهو ما أسماه العقاد «مفتاح الشخصية».

* فما هو «مفتاح الشخصية» الذى نستطيع به الدخول إلى ذلك العالم عالم «عباس محمود العقاد»؟

إنه من «الصلابة والإعجاب العقلى» أو هو «الثورة والبطولة الفكرية». ولنتتبع بعض المؤشرات التى تهدينا إلى ذلك السبيل، ولا نجد أمامنا سوى تلك البيئة التى ولد فيها ذلك الفتى فصنعت منه

عملاقاً يحمل كل ملامحها الصلبة العتيدة، فقد اختار القدر للطفل أن يولد وينشأ في هذه البلدة فى أقصى صعيد مصر، أسوان - سنة ١٨٨٩م - فأهداه منها كل ما يرمز إليه محيطها، أهداه قوة الشلال وهديره، وشيئاً من جهامة المعابر وما يرين عليها من حزن، ومحبة أسلافه العظام في الكشف عن كل مجهول، وسنرى فى حياته المديدة أنه انتحى بهذه المحبة إلى الكشف عن ضروب المعرفة وصنوف الآداب، وأهداه صلابة الجرانيت فى الثبات على المبادئ والآراء، وصوب نظره من أشعة الشمس إلى أشعة المعارف والفنون يريد أن تغمر كل جوانبه الذهنية، وملأ نفسه من جميع أقطارها بوقار النيل واستقامته واتخاذه كل عام نفس طريقه لا يحيد عنه، مع السماحة والبشر اللذين يسكنان في نفس كل مصرى..

وليس ذلك فحسب، فقد بسط القدر تحت بصره طائفة من النقائض ليمد بصيرته ويجعلها كونية شاملة فهنا حياة الناس والزروع وهناك موات الصحراء والهمود، وفى بلدته معيشة تعرف المحافظة على التقاليد، وفي طرفها السائحات والسائحون الأوربيون، وأمامها آثار الأقدمين، حضارات متباينة: حضارة التقاليد وحضارة الغربيين وحضارة الفراعين، مما كان له أثره البالغ في سعة نظرته وأفقه، ولم يتركه القدر هذا المقدار، فسيعينه بأسباب أخرى تصقل شخصيته وترسم وجهته. وحسبنا التوقف عند ثلاث محطات، تأتى الأولى من يوم الميلاد وطبيعة البيت، وتبرز الثانية إبان سنوات الدراسة وهو فتى، وتنهض الثالثة حيث شاء القدر أن يلقى الإمام محمد عبده وهو فى سن الصبا فظل منهج التجديد الذى اختطه الإمام ملازماً له حتى أواخر العمر.

ولد الطفل عباس محمود إبراهيم مصطفى العقاد فى ٢٨ يونيو سنة ١٨٨٩م لأسرة متواضعة، إذ كان أبوه أميناً للمحفوظات بمدينة أسوان، وكانت مجموعة فى صناديق، فنظمها تنظيماً حسناً، وقد أورث ابنه محبته للنظام، وكان مستقيم الخلق قوى الإيمان، وهو مصرى أصيل كان

جده الأعلى يشتغل بمصنع حرير بدمياط، فلقب بالعقاد، وتحول منها إلى المحلة الكبرى. أما أم عباس، فكانت حفيدة لأحد رجال الفرقة الكردية التى وجهها محمد على حوالى سنة ١٨٢١م إلى السودان لتأديب ملك «شندى» على عصيانه، وقد أورثت ابنها امتداد القامة وملامح الوجه وقوة الشكيمة وشدة المراس، حتى كانوا يلقبونها «بالمشدة» والمشد هو رئيس العمال الذى يشرف عليهم ويسوقهم إلى العمل وينظم حركتهم. ولم تكن الأم على نحو ما يوحى الوصف الذى اتصفت به قاسية القلب متمردة الطبع، بل العكس هو الصحيح، ففى مذكرات العقاد، والتى ترجم فيها سيرته الذاتية، والتي اختار لها عنوانا فريدا هو «أنا» صفحات طوال يحدثنا فيها عن أمه ومقدار إيمانها، شأن والده، واعتكافها، فيقول: «ورثت عن أمي تقواها وسلامة بنيتها من أبيها وجدها. ففتحت عينى أراها وهى تصلى وتؤدى الصلاة فى مواقيتها، ولم يكن من عادة المرأة أن تصلى فى شبابها».

وفى المدرسة صاغ القدر الملمح الثانى من هذه الشخصية الفريدة. فعندما بلغ السابعة ألحقه أبوه بالمدرسة الابتدائية، وسرعان ما أخذت تتجلى خصاله. فقد حاول أحد المعلمين أن يدعوه عباس حلمى تيمناً أو تمثيلاً باسم الخديوى عباس حلمي الثانى، وكانت تلك عادة شاعت فى تقاليد ذلك العهد أن لا يدعى التلاميذ فى المدارس المصرية بأسماء آبائهم إنما يلقبون بألقاب مثل حلمي وصبرى ولطفى وشكرى، وهم أعلام هذا العصر فى السياسة والفكر، وما كاد يسمع الفتى عباس هذا اللقب المستعار حتى أصر على رفضه رفضاً باتاً، إباء وشمماً واعتزازاً بلقب أسرته، ويدل على نزعة الوقار المتأصلة فى نفسه أنه رفض فى هذه السن الباكرة أن يلبس البنطلون القصير، كما يدل على ما تأصل فى نفسه من نزعة الترفع أنه كان إذا غاضبه بعض الأطفال وشتمه بأبيه عمد إلى ضربه، فإذا قيل له: ولماذا لا تشتمه كما شتمك. قال: وهل أبوه كأبى؟!.

وفى الطريق للقاء الأستاذ الإمام، كان الصبى مهيئاً لهذا اللقاء الذى نظمه القدر، فقد آثر والده أن يصحبه دائماً فى زياراته لمجلس الأستاذ الأديب القاضى الشيخ أحمد الجداوى أحد فضلاء الأزهريين الذين لازموا دروس السيد جمال الدين الأفغانى فى أثناء إقامته بالقاهرة، فكان يسمع منه أحاديث عنه وعن دعوته، وكان الحديث يتطرق أحياناً إلى عبدالله النديم كاتب الثورة وخطيبها، وكثيراً ما كان يورد الشيخ الجداوى على رواد مجلسه المطارحات الشعرية التى كان يرويها عن المتقدمين والمتأخرين، ومن كل ذلك أفاد الفتى إذ تلقى وهو صغير دروب الأدب وصنعة الشعر. ورسخ فى دخائل نفسه روح الثورة والتمرد التى جسدها جمال الدين الأفغانى، ولابد أنه سمع فى ثنايا ذلك الحديث المتصل عن الثورة والفكر ومصر وعن الشيخ محمد عبده التلميذ المجدد للأفغانى، وكان يعد آنذاك - فى مطلع القرن - أكبر شخصية إسلامية فى عصره. وكان من عادة الإمام أن يزور أسوان فى الشتاء... ويهيئ القدر لعباس لقاء معه يؤثر فى نفسه تأثيراً عميقاً، ذلك أنه زار مدرسته يوماً، وأخذ يمر على الصفوف المختلفة، ودخل صفه، وتصادف أن كان الدرس إنشاء، أو تعبيراً، وكان موضوع الدرس «الحرب والسلام» ويقسم التلاميذ للدفاع عن موضوع وليكن الحرب، ويقوم الفريق الآخر بالدفاع عن الموضوع النقيض أى السلام.

هنا اختار العقاد الجانب الضعيف، أى الحرب، فمن ذا الذى يدافع عن عظمة الحرب وهى الآتية بالدمار والموت والخراب؟!

ولتقدمه بين رفاقه فى كتابة الإنشاء أخذ المدرس كراسته وعرضها على الإمام محمد عبده، فعجب حين رآه يفضل الحرب محتجاً بأنها مجال لإظهار التضحية والبطولة، وأنها تنقى المجتمع من عناصره الضعيفة، وابتسم الشيخ محمد عبده، وقال للفتى: كيف تفضل الحرب؟! وأخذ يوضح له أضرارها، ولم يلبث بعد أن سمع حجته أن

ربت بيده على كتفه، هاشاً له قائلاً: «ما أجدر هذا أن يكون كاتباً بعد».. وكأنما كانت كلمة سحرية، فقد استقرت فى نفس عباس ورسمت له مستقبله. ويحدثنا العقاد عندما كتب عبقرياته، وضع الإمام محمد عبده ضمن قلة قليلة من تلك الشخصيات العظيمة التى أطلق عليها عنوان «العبقرية» وهى تلك السلسلة التى بدأت بالرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، وأنهاها بكتابه عن الإمام عبده، عبقرى التعليم والإصلاح.

الإعجاب بالبطولة

ترجم العقاد لطائفة من أعلام العروبة ورجال الإسلام، وقد ابتغى بترجماته لهم أن ينصفهم وأن يوفيهم حقوقهم من الثناء والإعجاب، كما ابتغى أن يتخذ الشباب منهم المثال والقدوة الحسنة، فيترسموا خطواتهم ويمضوا على نهجهم ويزدادوا صلابة فى دينهم وقوميتهم وعروبتهم، وقد جعلته هاتان الغايتان لا يعنى أكثر الأمر بسيرة من ترجم لهم، إنما يعنى بتحليل شخصياتهم الإنسانية، وأيضاً فإن هاتين الغايتين أدتاه إلى أن يعنى بنواحى الكمال فى تلك الشخصيات ويبرز خطوطه العريضة فى جوانب حياتها المختلفة.

وفى محاولة للكشف عن المنهج الذى اتبعه العقاد فى العبقريات رأيناه يهتم بإيجاد مفتاح العبقرى الذى يتعرض له.. حتى يستطيع فتح مغاليق شخصية العبقرى، ليعرف مدى عظمته وحدود هذه العظمة، وما يصدر عنها من أفعال وتصرفات، وقيمة هذه الأفعال والتصرفات بالنسبة للإنسانية عامة.. ولكى يفى العقاد المطلب كان عليه أن يتفهم معنى مفتاح هذا العبقرى.. مما جعله يقوم بالتحليل النفسى الدقيق لهذه الشخصية التى يراها عبقرية، ثم بالإحاطة الشاملة لملابسات العصر الذى عاشت فيه وقد يحدث أن يتشابه مفتاح إحدى شخصياته

مع مفتاح شخصية أخرى، وهنا يبحث العقاد عن أية اختلافات فى السلوك الإنسانى العام، لهاتين العبقريتين المتشابهتين، فمثلا عند البحث عن مفتاح لعبقرية عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وجده فى طبيعته كجندى. ونفس هذا المفتاح - طبيعة الجندى - وجده لعبقرية خالد بن الوليد، وهنا يوضح العقاد الفرق بين العبقريتين حين يجعل عمر رضى الله عنه تغلب عليه من طبيعة الجندية ناحيتها «الروحية» أو بعبارة أخرى كانت جندية ابن الخطاب - عند العقاد هادئة حكيمة، بينما جندية ابن الوليد مدفوعة هاجمة.

على أنه ينبغي أن نعرف أنه ميز فى تلك الصور بين ما يستوفى منها العظمة وما يستوفى الامتياز فحسب. وبعبارة أخرى بين من يمكن أن نسميهم عباقرة ومن لا تلحقهم صفة العبقرية، والعباقرة الذين ترجم لهم هم: الرسول صلى الله عليه وسلم وعمر والصديق وعلى بن أبى طالب وخالد بن الوليد والشيخ محمد عبده، أما من سواهم فسلكهم فى الأفذاذ أصحاب الامتياز، وصور ذلك فى أوائل حديثه عن معاوية بن سفيان إذ نعته بأنه قدير وليس عظيما.

مفتاح الشخصية... عود على بدء

برغم ما تركته جبال أسوان الجرانيتية من صلابة على شخصية العقاد، فإن الصحراء المترامية المحيطة بالوادى أسبغت عليه ملامح الشاعر ورقة الفنان، ولمسة الحزن والعطف على كل مظلوم والذود عنه.. وقد بدا ذلك واضحا عندما كتب عن الحسين رضى الله عنه، فيقول إنه كان يكتب الفصل الواحد من «الحسين أبو الشهداء» وعيناه مغرورقتان بالدموع، مع أنه يفترض فيه كمؤرخ أن يكون محايداً ولكن ما العمل، وهو أديب فنان يحس ويشعر ويحلل الحدث، قبل أن يكون شاهداً ومؤرخاً يسجل ويدون. وهكذا كانت ملكاته الروحية تضارع

قدرته العقلية فلم يقس الحياة بمقياس المادة والمصلحة، إنما يقيسها بمقياس الروح والعقل ومقاصدهما المثالية النبيلة.. فكانت شخصيته العملاقة تنظر لعواصف الحياة نظرة الهادئ البصير.. فهو صانع كل العواصف التى أحاطت به، والقادر على الإمساك بزمامها.. ألم يكن عملاقاً؟!

عبدالقادر المغربى

الإسلام والمدنية

لم يكن جمال الدين الأفغانى عاصفة من الجهاد والثورة على الاستعمار والاستبداد فقط، ولكنه كان صاحب راية التجديد الأولى فى الفكر الإسلامى الحديث.

ربما بدت الأولويات عنده موجهة بالدرجة الأولى نحو الجبهة المعادية للإسلام، وقد حددها بالاستعمار الغربى الأوربى فى الخارج، والاستبداد والطغيان في الداخل. ولكنه وضع يديه على موطن الداء ومركز الخطر، وهو الجمود والتخلف والتمسك بالقيم بغير درس وفحص وتحليل.

ولذلك لم تكن دعوته خالصة للثورة فقط، ولكنها صيحة من أجل الإصلاح الدينى والسياسى معاً.. وقد أثمرت تلك البذرة التى ألقاها فى تربة العالم الإسلامى، ففى مصر تلقت على يديه طائفة من المجددين حمل رايتهم الشيخ محمد عبده فكان إماما للإصلاح الدينى فى الشرق كله، وفى الشام مس جمال الدين بيديه عقول مفكرى الشام وسوريا والمشرق العربى، فنهض من بينهم طائفة تتلمذت عليه أو أخذت من دعوته، فكان عبدالقادر المغربى مصلحاً مجدداً يسير على نهج الأفغانى ويخطو خطوات الإمام محمد عبده.

كان نموذجاً للوعى والتجديد والإصلاح، فضلاً عن جرأة بالغة فى تناول قضاياه والدفاع عنها بدون توقف وبغير تردد، فكان رائداً من رواد تحرير المرأة بقوة تضارع حجة قاسم أمين وتدعمها فى نفس الميدان، فقد اختط لنفسه منهجاً يدعو لنهضة المرأة المسلمة، مستشهداً بسلوكيات الرسول الكريم، وداعماً حجته بصحيح الحديث وصدق

الآيات القرآنية العظيمة . وقد ضمن كل أفكاره عن المرأة وتحريرها فى كتابيه الهامين : «محمد والمرأة» و«كلمتان فى السفور والحجاب» . فكان قوة الدعم والإسناد لقاسم أمين بأقوى ما تكون المساندة والدعم فقاسم أمين كانت دعوته أقرب إلى منطق الدول الأوربية الحديثة ذات المدلولات العلمانية ، لكن حجة المغربى كانت تنطلق من رؤية تجديدية حديثة أخذت من مفهوم الإسلام وثقافته أساساً متيناً لدعوته وإصلاحه .

رحلة الحياة والإصلاح

إطلالة سريعة على حياة عبدالقادر المغربى تكشف كم كان هذا المصلح الكبير حاملا لواء التجديد الذى دعا إليه جمال الدين الأفغانى ، آخذا منهجه بقوة . فقد ولد فى اللاذقية لأب عالم فقيه قاض ، تلقى العلم على يد الشيخ حسين الجسر فى طرابلس حين كان الجسر ناظراً للمدرسة الوطنية . وحين عطلت «المدرسة الوطنية» بفعل القوانين العثمانية الجائرة ، سافر الجسر إلى بيروت لتأسيس المدرسة السلطانية العثمانية ، تبعه المغربى . وحين عاد الجسر إلى طرابلس وأسس «المدرسة الرجيبة» عاد معه المغربى ثانية ليطالعا معاً الصحف الممنوعة من السلطات العثمانية وخاصة «العروة الوثقى» التى أسسها الأفغانى ومحمد عبده فى باريس . ولم يكتف المغربى بما وعاه من أفكار التجديد والثورة كما عبرت عنها «العروة الوثقى» فرحل فى عام ١٨٩٢م إلى الآستانة ليلتقى بجمال الدين الأفغانى لينال منه الدعوة والعلم مباشرة ، فكانت بينهما أحاديث فى الإصلاح ، صاغها المغربى فى كتابه : «جمال الدين الأفغانى ذكريات وأحاديث» .

ثم عاد إلى طرابلس فى عام ١٨٩٣م فعين عضواً فى مجلس معارفها وشرع ينشر آراءه الإصلاحية الداعية إلى انقلاب دينى اجتماعى وإلى مجابهة مفاسد العهد الحميدى - نسبة إلى السلطان عبدالحميد -

بالنقد والمواجهة الشجاعة. فاعتقل عدة شهور، ثم أطلق سراحه بسعى من صديقه محمد رشيد رضا، فسافر إلى مصر ليعمل فى الصحافة ويكتب في موضوعات الإصلاح، وبعد أن أعلن الاتحاديون الدستور العثمانى فى عام ١٩٠٨م عاد المغربى إلى طرابلس ليتابع الكتابة ويصدر بين عام ١٩١١م وعام ١٩١٤م جريدة (البرهان)، وفى أواخر عام ١٩١٤م دعته الحكومة العثمانية ليؤسس مع شكيب أرسلان وعبد العزيز جاويش «معهد دار الفنون» فى المدينة المنورة. وفي عام ١٩١٥ ساهم في تأسيس وتنظيم «الكلية الصلاحية» في القدس، وكان الهدف منها تخريج علماء يجمعون بين العلوم الدينية والعصرية. وفي عام ١٩١٦م أدار فى دمشق جريدة الشرق. وبعد احتلال الفرنسيين والإنجليز لسورية فى عام ١٩١٨م اعتزل العمل السياسى والحياة العامة وعكف على التأليف. لكنه بادر إلى العودة للعمل السياسى من باب الإصلاح العلمى والتجديد الدينى مع الحكومة العربية بقيادة الأمير فيصل بن الشريف حسين، فقبل العمل بديوان المعارف، وهو الديوان الذى تحول بعد ذلك إلى المجمع العلمى العربى. وفى عام ١٩٤١م عين وكيلاً للمجمع ومن عام ١٩٤١ حتى عام ١٩٥٦م، عام وفاته، كان رئيساً لهذا المجمع. وترك للفكر العربى والإسلامى مجموعة من الأعمال الفكرية الهامة. من بينها: البينات، الأخلاق والواجبات على هامش التفسير، جمال الدين الأفغانى: «ذكريات وأحاديث»، كلمتان فى السفور والحجاب، محمد والمرأة.

الإصلاح الدينى والحرية العلمية

أخذ المغربى على عاتقه حمل راية الإصلاح التى دعا إليها جمال الدين، فيذكر فى كتابه «البينات»، أنه سأل الأفغانى مرة عن «أية الطرق نسلك للم الشعث وانتشال أمتنا الإسلامية من هوة انحطاطها؟»

فكان جوابه أنه لابد من الوصول إلى هذا الغرض من إعلان «حركة دينية» هى فى الحقيقة بمثابة «إصلاح دينى» شبيه بحركة «لوثيروس» الدينية - يقصد حركة مارتن لوثر - أى أنه إصلاح علمى تعليمى محض، لا يحدث فى الدين حدثاً لم يأت به النبى ولا يحذف منه تعليماً نص عليه «لا شائبة فيه للحركات الثورية والمشاغبات الفسادية ولا مسحة عليه من المروق والإلحاد» وبتعبير آخر، ينشد هذا الإصلاح العودة إلى بساطة العقائد وسهولة التعاليم إلى ما كان عليه الحال فى الصدر الأول والوقوف فى أمور الدين عند حدوده ونصوصه، والسعى إلى تفهمه وتعلمه والعمل به من أقرب الطرق وأسهلها، وأخيراً التوسع ما أمكن التوسع فى أمور الدنيا ومقومات عمرانها.

ويحدد المغربى منظومة كاملة لعملية الإصلاح والتجديد الدينى، فيتناولها على مستويين، أولاً: دواعى الإصلاح، ثانياً: القائمون بالإصلاح.. من هم؟

يتحدث عن الباعث على وجوب «الإصلاح الإسلامى»، فيجسده بالخطر الأوربى، ويقول أن القوتين المادية والمعنوية قد أصبحتا بيد الأوربيين، الذين صار لهم بهاتين القوتين «حق الإشراف أو الوصاية على الحالة الاجتماعية العامة فى العالم الإنسانى، فمهما حكموا فإن هذه الشريعة أو ذاك التعليم ينافى المدنية أو لا ينطبق على مصالح البشر، كان قولهم المسموع، ورأيهم المتبع، فإذا لم تثبت بأن ديننا يؤاخى المدنية، ويلائم المصالح البشرية، كنا مسيئين إليه وإلى أنفسنا فتتلاشى قوميتنا، وينهار بناء عزنا».

وإنه لمن الضرورى التنويه بتلك المفارقة الكبيرة التى سبق أن لمسها جمال الدين الأفغانى، وترددت كثيراً فى كتابات عبدالقادر المغربى الإصلاحية، تلك المفارقة التى تتلخص فى الهوة الشاسعة بين مبادئ الإسلام الخالصة وصلاحيتها لأن تكون سلماً ترقى عليه الأمم إلى معارج

المدنيـة والعـمـران . وبين واقع المسلمين الذى يتنكر لهـذه المدنيـة وذاك العمران؟

بيـد أن عـبدالقـادر المغـربى ، بوعى دقـيق لأحـوال الأمـة ، ينتـقل إلى تحديد باعث داخلي يدفع إلى طريق النهضة ، فحيث إن التحدى الأوربى هو الدافع الخارجي ، فإن وجود طائفة عظيمة من الشباب المثقف والمتعلم نبتت في بلاد المسلمين ، وتعلمت العلوم العصرية وتثقفت بآداب أوربا يجسد الباعث القوى للنهضة .

ففـضـلا عن قـدرتهـا على تعـبـيـد طريق الإصـلاح ، فإن ثمـة مـشكلة تواجـهـهـم كل يوم ، ألا وهى التناقض بين ما تحصلوا عليه من علم ، وما يعـيـشـون وسطه من تراث قديم لم تنله يد التـجـديد بالإصلاح والتطور . فـيتـحـدث عن هذه المعـضـلة الحـضـارية قـائلا : «إن هذه الطائفـة المتـعلمـة بقـوانين علم الاجتـمـاع الحديث وطبـائع العـمـران ، مـا لـبـثـت أن وجـدت نفـسـهـا أمـام تراث موروث عن السلف فتنكرت لأشـيـاء كـثيـرة ولـم تجد أحـدا يزيـل شكوكـهـا »؟ ويصف أثر ذلك على نفـسـية هؤلاء الشـبـاب ، قائلا بحسم : «إن ذلك هو حقا .. تكليف لا يطاق » .

وبعد ذلك ينتقل عبدالقادر المغربى إلى المستوى التالى من « نظريته الإصلاحية » ، ونعنى به تلك القوة المنوطة بالإصلاح : فيحددها بفريقين : الحكام والعلماء الذين هم أهل الحل والعقد ، أو أولو الأمـر فيـهـا ، بحـسـب التـسـمـيـة القـرآنيـة ، لكنه يتدارك فـيـقـول : إن الحـكـام عـرضـة للخطر فى الحكم والتلوث برذيلة «الاسـتـبـداد» . كـمـا أن العلمـاء بـدورهـم «عـرضـة للخطأ» فى الفـهـم والتـمـسك بأهداب «التـقـليـد» ومن أجل تجـنـب هذين الأمـرين أوصـى الإسـلام الحكام بأن يرجـعـوا فى إدارة شـئـون الأمـة إلى «الشـورى» وأوصى العلمـاء بأن يرجـعـوا فى المسـائل الاجـتـهـادية التى يكون مدارها مصالح المسلمين العامة إلى «الإجـماع» فـيـوحـدوا كلمـتـهـم فى تلك المسائل وتتحد الأمة بذلك الاتحاد فتبقى عزيزة قوية .

يرى المغربى أن «السلف الصالح» حكاماً وعلماء قد حافظوا على هذين الأصلين، فثبت عمر بن الخطاب مبدأ الشورى وتحديد سلطة الخليفة بتقييده بهذه الشورى فجنب الأمة رذيلة الاستبداد، ودعم عثمان بن عفان مبدأ «الإجماع» حين رد قراءات القرآن وكيفية أداء ألفاظه وكتابتها إلى واحدة ثم الاتفاق عليها فحال بذلك من تمزق «الوحدة الإسلامية».

ولكنه يتدارك واقع الأزمة الراهنة التى تمسك بخناق الأمة الإسلامية والعربية، فيقول: إن هذين الأصلين، أى «الشورى والإجماع» ما لبثا أن تحولا إلى شرين متفاقمين وقيدين وثيقين غلت بهما أيدى المسلمين، فلم يعودوا يعرفون كيف يعملون، وكبلت أرجلهم فلم يعودوا يعرفون كيف يتقدمون فأما «الطريقة الدستورية» التى أقرها عمر فقد أهملت واستبدل بها الخلفاء والملوك طريقة الاستبداد. أما الطريقة الإجماعية التى قررها عثمان فقد أهملت واستبدل بها كل فقيه ومجتهد العمل برأيه هو، وهو وحده، ومن التف حوله من أتباع؟

طريق الإصلاح

لم يتخلف عبدالقادر المغربى فى تحديد طريق النجاة للأمة الإسلامية ولم يتوان عن الإشارة إليه والتوجيه ناحيته طوال عمره المديد (١٨٦٧ - ١٩٥٦م) ويلخص ذلك فى التمسك إلى ما دعا إليه الدين الإسلامى عامة، وفهم رسالته للتحديث والعمران والعلم خاصة فيقول فى دراسة مبكرة، فى مطلع القرن، بعنوان الحرية العلمية فى الإسلام: «قرر الدين الإسلامى - فى جملة ما قرر من أصول الاجتماع وقواعد العمران - أصلاً عاماً إليه ترجع الأصول كلها، وعليه تنبنى الأحكام دقها وجلها. وذلك الأصل هو الجهر بالحق متى تبين للمرء أنه الحق. قال تعالى: «ويريد الله أن يحق الحق»، «ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق

وأنتم تعلمون»، «وقل الحق من ربكم». ولم يكتف الإسلام بهذا بل حض المسلمين على التعاون فى نصرة الحق، وأن يصبروا على الأذى فى سبيله. فقال تعالى: «وتواصوا بالحق، وتواصوا بالصبر».

ويستخلص هذا الشيخ المجاهد قاعدة فقهية نحن فى أمس الحاجة إليها فى زماننا الراهن، فيقول: «إن المسلم إذا قام على أمر حق تخالفه نصوص الشريعة بظاهرها وجب تأويل النصوص والرجوع بها إلى ما قام عليه الدليل العقلى» ويضيف قائلا: «وتظن أنه لم يقم فى العالم دين رفع من شأن الحق واستخدم له العقل بأكثر مما فعل الدين الإسلامى المبين» ولذلك كان الإسلام بطبيعته أساسا للمدنية ومشرقا للحقائق العلمية.

طه حسين

عميد الفكر العربى (١)

برغم أن عصر ما بعد ثورة ١٩١٩م هو عصر العمالقة والأفذاذ فى عالم الفكر والثقافة والفن، فإن ثمة عملاقين قد أمسكا بمقادير هذا العصر على صعيد الفكر والثقافة والفن، وربما على صعيد السياسة أيضاً، فقد شهدت الحركة الوطنية مع ثورة ١٩١٩م نهوضاً لم تصل إليه منذ انكسار الثورة العرابية، ونهض مع هذه اليقظة الوطنية الحس الثقافى للشعب المصرى، فأفرز من بين صفوفه أعلاماً أفذاذاً مثل: توفيق الحكيم وأحمد أمين ومحمد حسين هيكل ومحمود مختار وزكى مبارك وسيد درويش والمازنى والرافعى ومحمود تيمور وعلى عبدالرازق وحافظ إبراهيم ومحمد عبدالوهاب وشوقى وأم كلثوم... إلخ.

وطرحت فى هذا الزمن قضايا جديدة فى هذا العالم المزدحم بالأفكار والتصورات والأحلام، فكتب هيكل روايته «زينب» فكانت فتحاً جديداً فى عالم القصة، وصاغ الحكيم رائعته «عودة الروح» فكانت تجديداً لعالم الرواية والقصة العربية، ثم أضاف للفكر العربى أسساً جديدة للفن المسرحى الحديث، فكان بحق عميد المسرح العربى ومؤسسه بلا منازع.

آنذاك عرفت الثقافة العربية نوعين جديدين لم يألفهما الفكر العربى من قبل، ونقصد بهما: القصة والمسرح بيد أن هذا الفتح لم يكن وحده سهماً ذاهباً فى كبد السماء وحيداً منفرداً، فقد برز بين هذه الكوكبة الإنسانية الفذة عمل عملاقين قادا هذا العالم نحو نصف قرن، وتحكما بقدر كبير فى موجات الفكر والثقافة هبوطاً أو صعوداً، صخباً

أو هدوءاً ، جموداً أو تجديداً .. ولكنهما فى كل الأحوال لم تذهب دفة القيادة والتوازن من أيديهما .. إنهما العقاد ، وطه حسين ، فمنذ أن دشن سعد زغلول العقاد كاتباً ومفكراً حيث وصفه بأنه «الكاتب الجبار» اعتلى هذا الصعيدى القادم من أقصى جنوب الوادى قمة من قمم الفكر والثقافة ، ومنذ أصدر طه حسين كتابه النقدى «فى الشعر الجاهلى» اعتلى القمة الأخرى ، وإن كان بصورة قلقة ، فأردف بكتابه الخطير «مستقبل الثقافة فى مصر» الصادر عام ١٩٣٨م فاستوى على عرش الأدب والثقافة العربية بصورة لا رجعة فيها .

إنه عالم من العمالقة ، وعصر من الفتوحات الفكرية ، وفتح لآفاق جديدة فى دنيا الثقافة والفن والعلم إنه «عصر النهضة واليقظة الوطنية» رغم ظلمات الاحتلال ، إنه عصر «نهضة مصر» كما صاغها باقتدار محمود مختار فى تمثاله «نهضة مصر» فجدد به روح أسلافه العظام .. إنه عصر الدعوة ليكون «العلم كالماء والهواء» فصارت من بعد أن أطلقها طه حسين فى الثلاثينيات عنوانا وحيدا لتقدم الأمة ، لا على صعيد التعليم والتربية فحسب ، ولكن على صعيد العدل الاجتماعى وتكافؤ الفرص ورفع غائلة الظلم عن كاهل الفقراء والموهوبين .

لذلك يدين الجيل التالى لهذا الجيل ، بالفخر والاعتزاز لهذه الدعوة وهذا النهوض ، الذى كان طه حسين بلا شك أحد صناعه الكبار وصاحب الريادة والفضل فيه ، فقد عرف هذا الصعيدى الكفيف قيمة العلم ، فنشره بيديه وعقله على ربوع الوادى .

صفحة من الكفاح

ولد طه حسين فى قرية من قرى مصر العليا فى ١٤ نوفمبر ١٨٨٩م تحت سماء قرية «الكيلو» من أعمال مغاغة بمديرية المنيا ، من عائلة فقيرة ، ولكنها لم تكن معدمة ، وقد فقد بصره هذا الفتى الموهوب وهو

فى سن مبكرة مما يفسر، فى آن واحد، نوعية خياله وبعض الخصائص فى إنشائه الأدبى.

وقد وصف طه حسين نفسه فى كتاب الأيام «٣ أجزاء» سيرة حياته، ومدى يقظة الإحساس العقلى لدى صبى فاقد البصر.. لقد تلقى تعليمه الأولى، كأقران عصره فى «كتاب إسلامى» ثم الأزهر وهو فى سن الثالثة عشرة، فلم يرقه النظام التعليمى السائد فيه، لكن هذا الصرح العلمى لعب دوراً جوهرياً فى تنشئته وتوجيه بصيرته نحو الدعوة إلى تطويره ففيه تعرف على أفكار الإمام محمد عبده، إذ استمع إلى محاضرة أو اثنتين من محاضراته، مثله مثل صديقه أحمد أمين الذى عاصر المحاضرات الأخيرة فى حياة الأستاذ الإمام، كما اكتسب الفتى الكفيف كل ما كان لا يزال فى الوسع اكتسابه فى الأزهر، ومعرفة واسعة للغة العربية وآدابها الكلاسيكية التى كان يتقن تدريسها أستاذاً أبعد نظراً من معظم زملائه.. ومع أنه مكث فى الأزهر عشر سنين، فإن فكره اتجه اتجاهاً آخر قبل أن يغادره نهائيا، كان قد قرأ للمؤلفين المصريين وبعض الصحفيين والكتاب الشوام أمثال: يعقوب صروف وجورجى زيدان ورشيد رضا، والتحق فى هذه الفترة بحلقة أحد أئمة الفكر الليبرالى الحديث، الأستاذ أحمد لطفى السيد، فكان بمثابة «الأب الروحى» له فقد فتح له صفحات جريدته «الجريدة» ووضع قدميه فى رحاب الجامعة الأهلية المصرية التى كان يرأسها، ففتح أمامه أبواباً ونوافذ من العلم الحديث، فدرس اللغة الفرنسية، واستمع فى قاعات الجامعة إلى محاضرات من الفكر الحديث، كان يلقيها كبار مستشرقى أوربا وأمريكا، أمثال «ليتمان» و«نالينو» و«سنتيانا» ففتحت لثقافته الموروثة آفاقاً جديدة، ثم ذهب إلى فرنسا فى عام ١٩١٥م حيث مكث أربع سنوات كانت له كما كانت للطهطاوى عاملاً حساساً فى توجيه تفكيره، فهناك طالع مؤلفات أناتول فرانس، واستمع إلى دروس عالم الاجتماع الحديث

دركهايم ، ووضع رسالة عن ابن خلدون ، وتزوج بالمرأة التى كانت له بمثابة عينيه على حد تعبير ألبرت حورانى . . وبعد عودته فى ١٩١٩م سنة الثورة المصرية ، تسنى له أن يتوسط ، طيلة نصف قرن الحياة الأدبية والفكرية والتعليمية فى مصر كأستاذ وعميد فى جامعتى القاهرة والإسكندرية أولا ، حيث أشرف على تأسيسها ، ثم كمستشار فى وزارة التعليم المعارف وأخيرا من ١٩٥٠م إلى ١٩٥٢م كوزير للتعليم فى حكومة الوفد الأخيرة ، ثم تفرغ للكتابة والتاريخ الإسلامى والنقد الأدبى بعد ثورة ١٩٥٢م مع مشاركة واسعة فى الحياة الثقافية والفكرية ورئاسة مجمع الخالدين ، مجمع اللغة العربية ، بعد وفاة أستاذه لطفى السيد عام ١٩٦٣م وظل على عرش الأدب العربى عميدا له حتى وفاته فى ٢٨ أكتوبر ١٩٧٣م .

وقد مر خلال هذه المرحلة النشيطة من حياته ، بأزمتين حادتين وقعت الأولى فى ١٩٢٦م عندما أحدث كتابه «فى الشعر الجاهلى» ضجة حملته على رفع بعض فصوله وتعديل عنوانه إلى «فى الأدب الجاهلى» ففى هذا الكتاب الذى طبق فيه أساليب النقد العلمى الحديث على شعر شبه الجزيرة العربية القديم ، بين الأسباب التى تحمل على الشك فى أن يكون هذا الشعر قد نظم فعلا قبل الإسلام ، أما الأزمة الثانية فقد وقعت فى عام ١٩٣٢م عندما أقالته حكومة إسماعيل صدقى باشا من منصبه كعميد لكلية الآداب بجامعة القاهرة لميوله الوفدية وتعاطفه مع الحركة الوطنية ونقده لسياسة صدقى الديكتاتورية ، إلا أن معارضته تلك ، وإقالته من منصبه أكسبته كثيرا من التأييد والمكانة السياسية الرفيعة ، فأعادته الحكومة الوفدية اللاحقة فى ١٩٣٦م إلى منصبه السابق ، وقد طرق طه حسين عدداً من الفنون المتنوعة فى عالم الكتابة والفكر كالقصة والرواية والنقد الأدبى ، والدراسة التاريخية الإسلامية والسيرة الذاتية ، والمقالة الاجتماعية والسياسية ، وكان أفضل إنتاجه بل إذا شئنا

الدقة أخطر إنتاجه، ما صدر خلال العشرين سنة الواقعة بين ١٩١٩ - ١٩٣٩م وقد كتب طه حسين الكثير فيما بعد، ولم يتوقف عن الإنتاج والمشاركة فى الحياة العامة قط، وقد منح الدكتوراه الفخرية، ودعى للاشتراك فى حلقات دراسية دولية عديدة، وترك للفكر العربى، والثقافة الإنسانية تراثاً هائلاً من الفكر، لا من حيث الكم فحسب، ولكن من حيث الريادية والتفوق والرسوخ.

تاريخ جديد للفكر الإسلامى

لم يكن تاريخ الفكر العربى والإسلامى الحديث جاحداً لفضل عميد الأدب العربى، حين سجل فى صفحة من صفحاته.. أنه قد دعا فى ثلاثينيات هذا القرن إلى مشروع من أسمى وأجلّ المشروعات الثقافية فى تاريخنا الثقافى المعاصر، وهو مشروع إعادة كتابة التاريخ الإسلامى على نحو يتقبله الإنسان المعاصر الذى انصرف عن قراءة هذا التاريخ بأقلام أصحابه العرب لصعوبة اللغة وغموض المعانى، لينصرف مرغماً لقراءة مادة كتّاب غير عرب، من المستشرقين، أو بعضهم على الأقل ليفاجأ بتفسيرات معينة تخدم أغراضاً معينة! عندئذ اتفق الدكتور طه حسين مع اثنين من زملائه فى هيئة التدريس بالجامعة، وهما الأستاذ أحمد أمين، والأستاذ عبدالحميد العبادى على كتابة تاريخنا الإسلامى منذ فجره إلى أواخر عصر الدولة الأموية، بحيث يختص كل من الثلاثة بدراسة جانب يجيده ويتقنه، يختص الدكتور طه حسين بكتابة جانب الحياة الأدبية فى الإسلام، ويختص الدكتور أحمد أمين بكتابة جانب الحياة العقلية والفكرية فى الإسلام، ويختص الأستاذ عبدالحميد العبادى بجانب الحياة السياسية فى الإسلام.

وقد تبادر إلى الذهن أن نظرة طه حسين إلى الصلة بين الدين والأمة قد تغيرت خلال السنوات التالية لصدور كتابه «فى الشعر الجاهلى»

فغالباً ما قيل أن أهمية العنصر الديني قد تزايدت في كتبه ومؤلفاته في الثلاثينيات والأربعينيات عن النبي صلى الله عليه وسلم وقادة الإسلام الأوائل وعهود البطولة الإسلامية المشرقة أسوة بمعاصريه كالعقاد وهيكل.. لكننا إذا تحرينا الدقة والطريقة التي عالج بها طه حسين التاريخ الإسلامي في هذه الكتب، ككتاب «على هامش السيرة» الصادر بين ١٩٣٧ ١٩٤٣م وكتاب «الوعد الحق» الصادر ١٩٥٠م لتبين لنا بوضوح أنها لا تدل على تغير في نظرته التحليلية للإسلام فالدين في منهج طه حسين إنما وجد لبعث الطمأنينة في نفوس البشر، بما يكشفه من حقائق عن الكون مغلفة برموز ذات قوة وتأثير. هذه الرموز يجب تقييمها حسب نتائجها، أي بمقدار ما تزيد من قوة الفرد أو الأمة، وتأسيسا على ذلك وضع طه حسين لنفسه، ولمدرسته من بعده الأصول التي ينبغي أن تنهض عليها دراساتهم، وهي أصول ترجع إلى جانبين: جانب علمي يتصل بفحص المادة التاريخية وتحقيقها واستنباط دلالتها مع دقة التفسير والتحليل، ومعرفة الظروف التي أحاطت بها والمؤثرات المختلفة التي أثرت في منشئها، وبيان الصلات بينهم وبين محيطهم وبيئاتهم وعصورهم.

وجانب فني يتصل بنقد هذه المادة التاريخية وتصوير شخصيات أصحابها، وما تحدث في نفس قارئها من متعة فكرية وعقلية وهو الجانب الذي يحيل التاريخ إلى عمل أدبي ممتع يلذ العقل والشعور، إذ ترى من خلاله خصائص المؤرخ التسجيلي فشخصيته كأديب تبدو من خلال كتاباته للتاريخ، حين يعطي فيه من ملكاته الفكرية والروحية، ويحمله بأسلوبه الأدبي الواضح الجميل ويلتقط جوانب يطويها سرد المؤرخ التسجيلي.

ولذلك فقد راعى طه حسين تغير وتطور العقل الإنساني والثقافي السائدة في الفكر العربي والإسلامي، لذلك توجب التعبير عن قادة

الإسلام العظام بتعبيرات جديدة، من هنا يجب أن نرى فى مؤلفات طه حسين الدينية محاولة لسرد قصة الإسلام سرداً جديداً بطريقة تستهوى الوجدان المصرى والعربى الحديث، فهو يصور لنا النبى الكريم بطلاً بالمعنى الحديث فضلاً عن قيامه برسالته العظمى كنبى ورسول، ويصيغ لنا شخصية عثمان رضى الله عنه كنموذج للإنسان بما يحمل من جوانب ضعف أو شدة ويعبر بقلمه عن الإمام على كرم الله وجهه كنموذج للحاكم المسلم المنصف والإمام العادل الحكيم.. كما يصف لنا تاريخ الأمة الإسلامية فى عهدها الأول كصراع الحقيقة والفضيلة ضد العالم بما يحمل من شرور وآثام فى جانب واستنارة وإشراق من جانب آخر، ويجدد هدف العدل والصدق.. وهو فى جميع هذه الحالات لا يكتفى بعرض الرمز عرضاً جديداً، بل يرسمه لنا بلباقة ووضوح وسلامة وقوة فى التعبير بصورة تستهوى أصحاب الثقافة الغربية وأبناء الثقافة العربية التقليدية، أو طائفة المتعلمين متوسطى الثقافة والاهتمام، على حد سواء برغم ما بينهم جميعاً من اختلاف فى المشارب والاتجاه والاهتمام.

فصياغته لتاريخنا الإسلامى كانت فتحاً، لا أغالى إذا قلت أنه لم يصل إليه أحد من قبله.. ولذلك نال محبة العامة من أبناء الشعب، وانتزع احترام مثقفيه ومفكريه وعلمائه، الذى نصبوه على عرش الفكر العربى عميداً وإماماً.

طه حسين

المؤرخ الأديب (٢)

لم يكن طه حسين مؤرخا فحسب، ولكنه أقام منهجا ومدرسة مزجت على نحو فعّال بين الأدب والتاريخ، فجاءت كتاباته أقرب ما تكون إلى لوحة أدبية جميلة وهو يشق طريقه باحثا في أعماق التاريخ، ولم يكن رافضا للقديم عند كتاباته التاريخية باعتباره تراثا، ولم يكن ساعيا إلى الجديد بوصفه حداثة وعصرية، ولكنه أبقى على القديم حيث أفاد واستبعد الجديد حيث كان مجلبة للضرر ومبعثا للتشكك، فهو يقول: «لا ينبغى للقديم أن يهجر لأنه قديم، وأن الجديد لا ينبغى أن يطلب لأنه جديد، وإنما يهجر القديم إذا برئ من النفع، وخلا من الفائدة، فإن كان نافعا مفيدا، فليس الناس أقل حاجة إليه منهم إلى الجديد..»

وبهذه العبارة حدد طه حسين منهجه فى التاريخ، فمن يقرؤها ويقرأ غيرها فى كتبه ومؤلفاته يدرك على الفور أنه أمام أديب مؤرخ، وليس مؤرخاً فقط، أو أديباً صرفا، كذلك فهو ليس راضخاً لنزعة مزعومة عن الحداثة تصطدم بالقديم حيث هو قديم، وليس جامداً فى المنهج أو التفكير فيقف عند القديم فلا يجد منه سوى الأطلال فيعلن التمسك بها حتى لو يرتفع ما تبقى منها إلا بعض الأحجار.. إنه مفكر حر يتمسك بالحقيقة بغير انحياز ضد المادة التاريخية تحسباً لمنهج أو حباً فى مصدر أو خوفاً من حملات ضغط أو إرهاب.. إنه منحاز للحقيقة فحسب، متحزبا لمصلحة العلم بالأساس، دارساً الظاهرة فى إطارها الاجتماعى، حتى يمنح المادة التاريخية حيويتها المستمدة من إبداع

الجماعة البشرية »، فهو حين يقوم بصياغة المادة التاريخية فإنه يستخدم المنهج الاجتماعى فى البحث، وخاصة إذا كانت هذه المادة التاريخية تدور حول تأثير الأشخاص ودورهم فى مسار التاريخ وحركته، ويمكن الاستدلال على هذا المنهج عند طه حسين من فقرة وردت فى تقديم كتابه «قادة الفكر» حيث قال: «الفرد ظاهرة اجتماعية، وليس من البحث العلمى القيم فى شيء أن تجعل الفرد كل شيء، وتمحو الجماعة التى أنشأته وكونته محواً، إنما السبيل أن تقرر الجماعة، وأن تقرر الفرد، وأن تجتهد ما استطعت فى تحديد الصلة بينهما وفى تعيين ما تطلبهما من أثر فى الأدب والآراء الفلسفية والنظم الاجتماعية والسياسية المختلفة».

بهذا المزج الخلاق فى شخص طه حسين، بين العلم والفن، بين التاريخ والأدب، وبهذه الرؤية الاجتماعية.. درس الدكتور طه حسين المادة التاريخية الإسلامية وقدمها فى قوالب جديدة، بل لا نغالى إذا قلنا رسمه بإبداع الفنان فاستوت للناظرين «لوحات جميلة»

فى نور الرسالة وهدى النبوة

على ضوء هذا المنهج يقدم لنا طه حسين المجتمع الإسلامى، ويستعمل تاريخه الفنى لهذا المجتمع بمؤلفه «على هامش السيرة» يتبعه بحديث عن الخليفتين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، ثم بحديث آخر عن الخليفتين عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما، وهو ما صاغه فى لوحات حزينة باكية فى كتابيه (الفتنة الكبرى)، ثم حديث عن هؤلاء الرجال الذين أحاطوا بالرسول وصانوا رسالته، وصدوا عن أطماع الشر وموجات الكفر، كما رسمها فى كتابه (الوعد الحق)، ولا ينتهى حديثه عن المجتمع الإسلامى، بما فيه من إفراز الرجال، فقراء أو أغنياء، دون أن يحدثنا عن الإسلام نفسه، الدين الحنيف

السمح والفطرة السليمة، وكيف أنه ساد فى الجزيرة العربية المترامية الأطراف، واستقر فى القلوب التى أغلقت أمام كل عاطفة إنسانية، والأصول والمبادئ التى ارتكن إليها هذا الدين لينتشر وليبقى، فجاء كتابه «مرآة الإسلام» لوحة معبرة عن ديننا العظيم، وتلك الملحمة الإنسانية العاصفة التى عاشها الرسول الكريم منذ زمن البعثة، ليترك للإنسانية بعد ذلك سبل الهداية والرشاد.

وحسبنا التوقف ببعض الإشارات عند هذه الأعمال الفذة، ليتبين لنا كم كان طه حسين معبرا ودقيقا وممتعا فى كل ما كتبه، ولنبدأ بكتابه «على هامش السيرة» والصادر فى ثلاثة أجزاء بين أعوام ١٩٢٥ ١٩٤٥م، ولنعرف موقعه ومكانته فى الأدب العربى، فيقول الأستاذ سيد قطب فى مؤلفه (كتب وشخصيات) هذه الكلمات: «.. قيمته من الوجهة الذاتية أنه وبخاصة الجزء الأخير بجمع أفضل خصائص الدكتور طه وأحسن مزاياه، وينجو من كل عيوبه التى توجد فى بعض الكتب الأخرى. وقيمته من الوجهة الموضوعية أنه الكتاب الأول فى اللغة العربية الذى يجعل من بعض حقائق السيرة وبعض أساطيرها فنا حيا جذابا.

ولكنه لا يقف عند هذا الحد بل يحيل هذا الفن الحى الجذاب، صورة (علمية) صادقة للجزبرة العربية وأطرافها فى الفترة بين مولد النبى (صلى الله عليه وسلم) فى الجزء الأول، وانتصار دعوته فى الجزء الثالث، صورة للحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية، وصورة لما يهجس فى الضمائر والأخلاد، وما يبدو من الاتجاهات والآراء، وصورة للبيئات وللأفراد فى الحياة هناك..»

ولكى يتجسد المعنى الذى وصل إليه سيد قطب فى كتابه، فلنتصفح كتاب «على هامش السيرة» لنقف على ذلك الأسلوب الجميل الآخاذ الذى وصف به طه حسين ميلاد الرسول الكريم فيقول: «.. ثم

يشرق الفجر، وتبسط الشمس رداءها النقي على بطحاء مكة وما يحيط بها من الجبال، ويرتفع الضحى، ويضطرب الناس في أمورهم وقد قضوا ليلاً جاهداً غافلاً، لم يشعروا فيه بشيء، كأنه لم يكن فيه شيء، ولو قد كشف عنهم، ولو قد أزيلت عن قلوبهم الحجب لرأوا وسمعوا، ولكن الله قد جعل لكل شيء قدراً، فهو يظهر آياته لمن يشاء، ويخفي آياته عن من يشاء، وعبدالمطلب جالس في الحجرة وحوله أبناؤه وجماعة من قريش، وقد أخذوا فيما كانوا يأخذون فيه من حديث، وهو يسمع إليهم بأذنيه ويعرض عنهم بنفسه، يفكر في فقيده الذى لا يستطيع أن ينساه، وإنه لفي ذلك. وإذا بالبشير يقبل عليه مسرعاً، حتى إذا انتهى إليه حياه، وقال: لقد ولد لك غلام فهلم فانظر إليه، فلا يسمع هذه البشرى حتى يحس أن الله قد أخلفه من فقيده ورفق به في مصابه، وادخر له عزاً عن محنته، فيسأل أهو ابن عبدالله؟ فيجيبه البشير: نعم، فينهض مسرعاً وينهض معه بنوه، ويمضون لا يلوون على شيء حتى يبلغوا بيت آمنه فإذا دخل الشيخ ورأى الغلام أحس كأن الله قد أنزل على قلبه السكينة وجلا عن قلبه الحزن، ورده إلى غبطه وسروره بعد عهده منهما..»

من لحظة الميلاد للنبى الكريم كما رسمها طه حسين بريشته في «على هامش السيرة» إلى لحظة الوفاة كما صورها في كتابه «الشيخان» - أبو بكر وعمر - تبهرنا شخصية أبى بكر حين يصبح أمام أعظم محنة يقابلها إنسان، وهل هناك محنة أكبر من.. وفاة صاحب الرسالة النبى الأعظم. ونتساءل: كيف خرج أبو بكر من هذه المحنة دون أن تضطرب لها نفسه ودون أن يجد الضعف أو الريب إلى نفسه سبيلاً؟ وسترى كيف رد الصادقين من المؤمنين إلى أنفسهم أو رد أنفسهم إليهم حين تلا عليهم هاتين الآيتين الكريمتين من قوله عز وجل: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن

ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين) ، وقوله سبحانه وتعالى : (إنك ميت وإنهم ميتون) .

على صفحات (الشيخان) سوف نلتقى بإجابة طه حسين على ذلك التساؤل : كيف واجه أبو بكر هذه المحنة دون أن تهتز نفسه أو تضطرب الرؤية أمام عينيه ؟ . يقول عميد الفكر العربى : « لا جواب على هذه الأسئلة إلا ما ذكرته من قبل أنه كان الصديق ، فهو أول من أسلم من الرجال ، وكان إسلامه صفواً خالصاً قوامه التصديق العميق والإيمان الخالص من كل شائبة والاطمئنان الصادق السمح إلى كل ما يحدث به النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم إيثاره النبى على نفسه فى كل موطن ، ثم البلاء الحسن كلما جد الجد واحتاج النبى والمسلمون إلى هذا البلاء » .

وعلى نفس الصفحات نجد حديثاً للدكتور طه حسين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى إسلامه ، فى جهاده ، فى فتوحاته ، فى عدله ، فى إيمانه ، فى مقتله بهذه اليد الآثمة .. التى حرمت الحياة حقا من صفات عرف بها الفاروق عمر .

ولعلنا ندقق النظر فى هذه الصورة القلمية التى رسمها طه حسين للفاروق عمر رضى الله عنه : « .. لم يعرف المسلمون خليفة أو ملكاً بعد عمر ، جعل بيت المال ملكاً للمسلمين ينفق منه على الجيوش المحاربة ويعين منه من احتاج إلى المعونة ، ويوفر ما يبقى منه ليشيعه بين المسلمين رجالهم ونسائهم وأطفالهم ، يأخذون منه أعطياتهم فى كل عام ، تسعى إليه هذه الأعطيات دون أن يتكلفوا مشقة فى طلبها سواء فى ذلك منهم القريب أو البعيد ، وقد رأت أنه كان يحمل بنفسه المال إلى البادية القريبة من المدينة فيعطيه للناس فى أيديهم ، وقد رأت كذلك أنه فى عام الرمادة كان يحمل الطعام على ظهره ويسعى به إلى الأعراب النازلين حول المدينة ، وربما طبخه لهم بنفسه ، ولم يعرف المسلمون ملكاً أو

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

خليفة بعده عنى بحماية الذميين والرفق بهم فى أمرهم كما عنى بهم عمر..»

وننتقل إلى أثر فنى آخر تركه لنا طه حسين، وبرغم المرارات والعذابات التى تجتاح النفس عند قراءته، فإنك تجد (الفتنة الكبرى) كما جاءت فى كتابيه (عثمان، وعلي وبنوه) طه حسين المفكر فضلاً عن كونه الأديب والمؤرخ، فهو يضع أيدينا على ذلك السبب الذى حير الجميع، لماذا كانت الفتنة، وما هى حدود المسئولية التى يتحملها عثمان بن عفان رضى الله عنه فى هذه المحنة؟ إنه يتحدث عن «النظام»، النظام السياسى الذى أسسه الإسلام، والذى يعتبره وديعة الإسلام ورسالة الله الأخيرة لهداية البشر، فيقول: «لقد أفلت زمامه من يد عثمان»، انظر إلى كلماته وهو يقف طويلاً ويكرر كثيراً، على نحو ما لاحظت الدكتورة سهير القلماوى فى كتابها عنه، أنه يبدأ الكتاب بذلك فى قوله «إنه لن يتحيز لفريق دون فريق، إنه سيقول عن عثمان ما له وما عليه، إنه لن يصدر عليه حكماً، فليس من شأنه إصدار الأحكام، وإنما سيقول: خطأه معاصروه فى كذا، وكانوا محقين أو مصيبين»، ثم تأمل هذا العرض المفصل للأحداث كما حدثت بالفعل، ألا يشعرك بين حين وحين باللفظ طوراً، وبالإيماء طوراً آخر، وبالأحداث نفسها طورا ثالثاً، إن الزمن كان أقوى من عثمان وإن الحال والظروف كانت فوق قدرة البشر أن تسيطر عليها؟ ألا يقول أن عمر - ذلك الحاكم العادل القوى - لو قد عايش زمان عثمان وأهله فربما تورط فيما لم يتورط فيه فى زمانه؟.. لقد خرجت الحياة نفسها عن هذا النظام وانحرفت، وكان لابد من شخصية فذة، لم يجد بها التاريخ، لتسير بدفة السفينة مرة أخرى وسط العواصف مسددة نحو الغاية.

نتساءل مع الذين يتساءلون: هل أراد طه حسين بذلك أن يبرئ عثمان رضى الله عنه كما فعل أهل السنة؟ وهل أراد أن يتهمه كما فعل

الثوار والشيعة؟ إنه لم يرد شيئاً من هذا، لأن الأمر أخطر من كل هذا بكثير.. وسواء أكان عثمان رضى الله عنه مسئول عن هذه الفتنة التى عرضت النظام الإسلامي لخطر مازال يعانيه، أم لم يكن، فالذى يغمر إحساس المسلم المرهف الشعور والحس هو أن النظام قد أوقف تنفيذه إلى اليوم.

الوعد الحق

في كتابه «الوعد الحق» يبرز طه حسين ما قاساه المسلمون الأوائل من آلام، وذلك بأسلوب مؤثر يصل بالإنسان عامة، فضلا عن المسلم المعاصر إلى حقيقة هؤلاء الأبطال الذين تحملوا أمانة الدعوة بصلابة واستشهاد نادر المثال.. بيد أن الكتاب يبرز تعبيراً آخر من نوع جديد من الوطنية المصرية الخالصة، يعكس الحقبة التى صدر فيها - ١٩٦٠ - فقد عبر ضمناً عن حقيقتين، أولاهما: تعاظم الحركة الوطنية المعادية للاحتلال، وما تطلبه تلك المرحلة من تضحيات حتى تتحقق رسالة التحرير، أما الحقيقة الثانية: فهى العودة إلى حقيقة الانتماء المصرى إلى محيط أوسع، ولم يكن هذا المحيط سوى العالم العربى.

ولذلك جاء «الوعد الحق» وعداً مصريا جديداً للاستقلال الوطنى والانتماء القومى في آن واحد.. أما ما يتعلق بطه حسين فقد جاء كتابه، وثيقة اعتراف على دور اللغة العربية في إرساء جذور وحدة عربية مأمولة، وتمكين الإنسان العربى المثقف من أن يعيش بلغته، ويستوعب قضايا العصر.

مالك بن نبى

فيلسوف الحضارة الإسلامية

شعلة الثورة والتجديد والحضارة لا تعرف التوقف، فمنذ أن هبط جمال الدين الأفغانى على الشرق، فإن رياح الثورة وراية التجديد تنتقل من بلد إلى بلد، وتلقى ببذورها من هذا الوطن إلى ذاك.

فعند منتصف القرن التاسع عشر تلقى تلاميذ الأفغانى الرسالة وهم متحلقون حوله فى قلب القاهرة، وبعد أن رحل عنها، أو رحل منها لم تنطفئ الشعلة.. فقد أمسكها محمد عبده بقوة، وشرع يرعى أوراقها الخضراء لتثمر فى الأرض تجديداً وإصلاحاً، ويستظل بظلها الوارف الظليل الأتباع والمريدون والتلاميذ وحملة راية الإصلاح والتجديد والحضارة.

انتشرت دعوة الأستاذ الإمام فى ربوع الشرق، وكان عليه أن ينتظر بضع سنوات لينقلها إلى ثائر فى أقاصى الغرب العربى فى الشمال الأفريقى.. حتى برز عبدالحميد بن باديس، فتلقف الراية، وظل ممسكاً بها، ناقلاً رسالتها إلى شعب الجزائر العربى المسلم، محافظاً على استمرار دعوته، وذلك بتأسيس «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين»، حتى يتفادى ذلك المأزق العربى الإسلامى التاريخى، الذى يتمثل فى «موت الدعوة بعد موت الداعى»؟ لذلك كان حريصاً هذا الإمام المجاهد أن تبقى دعوته بعد موته، وتظل راية الإصلاح والتحديث والثورة نبضاً يسرى بقوة فى خلايا الشعب جيل بعد جيل..

وهكذا جاء الجيل التالى مباشرة، أو ذلك الجيل الذى صاحب ابن باديس فى أواخر سنوات عمره، ليتلقى دعوته، ويحافظ عليها، ويضيف من عنده دماء جديدة، فيلمسها بروح التطوير والتجديد..

ولم يكن مالك بن نبى، ذلك المفكر العربى المسلم، ابن الجزائر سوى ابن هذه المدرسة، مدرسة بن باديس، وأحد أعلام الجيل التالى، ومؤسس ذلك الاتجاه الجديد الذى يدعو إلي بناء حضارى جديد بمعنى الكلمة، بناء حضارى يتخلص دوما من مشاعر الدونية والإحباط والقهر التى يعانى منها شعب الجزائر، بل الشعب العربى كله من إرادة مسيطرة وقاهرة لاستعمار غربى لا يرحم، استعمار استهدف محو الروح وتدمير الشخصية الوطنية قبل ابتلاعه للأرض ونهب الثروة.. وإنما لواقعة دالة تبعث على الرضى أن ترى أن رسالة مالك بن نبى (١٩٠٥ ١٩٧٣) قد جسدت الدور الحضارى الجديد في وجه هذا النمط الاستعمارى الشاذ الذى أراد أن يسلب الشعب لغته ودينه. ولذلك لا نغالى إذا قلنا أن دعوة بن باديس لم تذهب أدراج الرياح، بل كان مالك بن نبى وليد «دور البطولة» المأمولة، ومجسد «دور بناء الحضارة» الذى ارتفع بالبناء طابقا إثر طابق.

لقد كان مالك بن نبى بحق أبرز مفكر عربى عنى بالحضارة منذ ابن خلدون، ومع أنه قد تمثل فلسفات الحضارة الحديثة عميقا واستهلم أحيانا أعمال بعض الفلاسفة الغربيين، إلا أن ابن خلدون بالذات يظل أستاذه الأول وملهمه الأكبر.

رحلة الميلاد والحضارة

«إن مشكلة كل شعب هى فى جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية: وما لم يتعمق فى فهم العوامل التى تبنى الحضارات أو تهدمها». تلك هى نقطة البدء عند مالك بن نبى، ومن هذه الفكرة ينبغى الانطلاق.

ولد فى قسطنطينية بالجزائر من أسرة متواضعة، أتم دراسته الأولى فى (تيبيه) والثانوية فى مسقط رأسه، والعالية فى باريس حيث درس

الهندسةالكهربائية وحصل على دبلومها. وقد عاش حياته مناضلاً من أجل إحياء (قومية إسلامية) كان يأمل أن يراها متجسدة فى (كومنولث إسلامى) ودعا إلى تقارب إفريقيا وآسيا مؤمناً بالأهمية التاريخية للإفريقية / الآسيوية. وقد وصفه أحد تلامذته - رشيد عيسى فى نوفمبر ١٩٧٣ - بأن مالك بن نبى (كان له إيمان الإمام أبو حامد الغزالى، وشمول عبدالرحمن بن خلدون من الناحية العقلية، وثورية جمال الدين، وتصميم حسن البنا).

وهو يقع بفكره التجديدى ضمن التيار الإصلاحى الذى أسسه الإمام محمد عبده وينتمى إليه محمد رشيد رضا ومحمد إقبال وابن باديس، وقت كان تلميذاً لهذا الأخير. فقد أعجب مالك بن نبى من غير شك بحركة الإصلاح التى قام بها العلماء المسلمون الجزائريون بريادة الشيخ عبدالحميد بن باديس، ورأى فيها مزايا وجوانب تجديدية لم يرها فى ما أسماه بـ (الإصلاحية الكلامية المجردة) التى بعثها الإمام محمد عبده، وذلك لأن حركة ابن باديس قد عبرت عن أفكارها ضمن إطار تنظيمى وسياسى أوسع جسدته «جمعية العلماء الجزائريين»، فقد وصفها مالك بن نبى بأن حركته كانت أقرب الحركات فى الشمال الإفريقى كله إلى النفوس وأكثرها تأثيراً فى القلوب بما تبنت من منهاج مستلهم من قوله تعالى: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» أى باعتبار أن مفتاح القضية يكمن فى روح الأمة، وبتسليمها «بأن تكوين الحضارة لظاهرة اجتماعية إنما يكون فى نفس الظروف والشروط التى ولدت فيها الحضارة الأولى، حضارة الإسلام» ولذلك لم يتوقف بن نبى بدعوته عند حدود الوطن الجزائرى، فقد تعامل مع العالم الإسلامى بوصفه وحدة إنسانية وحضارية واحدة، فتجول فى بلدان عربية وإسلامية كثيرة وكان له تلاميذ فى القاهرة ودمشق وطرابلس والجزائر.. ومنذ استقلال الجزائر أدار حلقة فكرية موضوعها (سوسيولوجيا العالم

الإسلامى) وأساسها النهج العلمى، وشغل بعد الاستقلال منصب مدير التعليم العالى. وكتب طوال رحلة كفاحه مقالات كثيرة فى صحف وطنية وأجنبية، وقد نقلت مؤلفاته التى عبر عنها بالفرنسية، إلى اللغة العربية، كما نقل بعضها إلى الفارسية والأوردية والتركية.. ومن مؤلفاته: الظاهرة القرآنية، وجهة العالم الإسلامى، ميلاد مجتمع، مشكلة الثقافة، دور المسلم فى الثلث الأخير من القرن العشرين، مذكرات شاهد القرن..

الحضارة.. مشكلة العالم الإسلامى

برغم انتماء مالك بن نبى إلى مدرسة عبدالحميد بن باديس وتيارها الإصلاحى التجديدى، إلا أنه يأخذ على (جمعية العلماء المسلمين) الجزائرية ابتعادها عن منهاجها حين رضيت فى عام ١٩٣٦م، السير فى حقل السياسة المليء بالألغام، وذلك بالمشاركة فى الوفد السياسى الجزائرى الذاهب إلى باريس للتفاوض مع الفرنسيين، باحثة بذلك عن سبيل الخلاص فى غير مكانه الصحيح، أى فى (طريق السياسة)، كما أنه يأخذ عليها ركونها إلى التفكير غير المنهجى. فقد رأى أن حركة الإصلاح قد جهلت القوانين السياسية والاجتماعية التى يقوم عليها الواقع السياسى الجزائرى آنذاك، ولم تدر أن الحكومة، أى الحكومة الجزائرية الواقعة تحت السيطرة الفرنسية، ليست «إلا آلة تتغير تبعاً بالوسط الذى تعيش فيه»، فإذا كان الوسط نظيفاً لزمها مواجهته بما يناسبه، وإذا كان الوسط متسماً بـ(القابلية للاستعمار) فلابد أن تكون حكومته استعمارية، ذلك أن (الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التى تقبل ذل الاستعمار والتى تمكن له فى أرضها)، فالخلاص من الاستعمار لا يتم إلا «بخلاص النفس من القابلية له» أى بإجراء تحول نفسى ومعنوى، يصبح معه الفرد قادراً

على القيام بوظيفته الاجتماعية جديراً بأن تحترم كرامته.

أى أن الاستعمار تقتضى مواجهته مواجهة النفس بالدرجة الأولى، ولذلك كانت المشكلة بالضبط، هى مشكلة المجتمع الإسلامى، الذى ظل خارج التاريخ دهراً طويلاً، فهو يشكو «المرض ولا يجد الدواء» المناسب، ينشد «النهضة» وهو مصاب بكساح عقلى واجتماعى لا يبرأ منه - على حد تعبير وتشخيص مالك بن نبى - فهو يقول: «لقد رأى رجل سياسى عظيم كجمال الدين الأفغانى أن المشكلة سياسية تحل بوسائل ثورية بينما رأى رجل دين كالشيخ محمد عبده أن المشكلة لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والتربية والوعظ.. واقترح آخرون تشخيصات وعلاجات لا يتناول معظمها المرضى وإنما يتناول أعراض المرض، فنتج عن هذا كله أن أكثر من نصف قرن قد مضى والأطباء يعالجون الأعراض لا المرض..»

وهكذا دخل العالم الإسلامى إلى «صيدلية الحضارة الغربية» طالباً للشفاء، فهو يتعاطى هنا (حبة) ضد الجهل، ويأخذ هناك (قرصاً) ضد الاستعمار، وفى كل مكان قصى يتناول (عقاراً) كى يشفى من الفقر، أو يبنى هنا مدرسة ويطالب هنا باستقلاله، وينشئ فى بقعة ما مصنعاً..وهكذا. أما المرض الحقيقى فلا أحد يعرفه، وكل دواء هو بالتالى عقيم، ولهذا فإننا لا نلمح فى أى مكان شبح البدء والشفاء، كما لا نجد أمامنا أية (حضارة) والسبب واضح، وهو أن مقياس الحضارة قد قلب رأساً على عقب، فإن الذى يكرس منتجات الحضارة لا يصنع حضارة. ويستنتج مالك بن نبى قانوناً حضارياً حاسماً يربط فيه بين الإنجاز الحضارى الحقيقى وبين قدرته على التخلص من روابط التبعية للغرب فيقول: (إن الحضارة هى التى تلد منتجاتها)، وإنه لمن السخف أن ننشئ حضارة بشراء منتجات حضارات أخرى وتكديسها، فإن هذا يقود إلى عملية هى متخلفة ومتدهورة كماً وكيفاً: هى متخلفة كيفاً،

لأنه لا يمكن لأية حضارة أن تبيع جملة واحدة من الأشياء التى تنتجها ومشتملات هذه الأشياء أى أنها لا يمكن أن تبيعنا روحها وأفكارها وثرواتها الذاتية وأذواقها وكافة المعانى التى لا تلمسها الأنامل والتى بدونها تكون كل الأشياء التى تؤخذ فارغة من كل معنى وهدف. أما من الناحية الكمية «فإن استيراد الحضارة»، يبدو معها أنه من غير الممكن شراء كل أشياء الحضارة، حتى لو تم ذلك فإن الحاصل هو «حضارة شيئية» أو «تكديس» لأشياء الحضارة، والذى يؤدى بدوره إلى خلق «حالة حضارة».. والتى يقول عنها مالك بن نبى أن ثمة فارقا كبيرا بينها وبين الحضارة الحقيقية التى تقوم على تجربة مخططة منبثقة من الواقع الاجتماعى وخاضعة لنهج فنى مطابق لهذا الواقع.

المشروع الحضارى الإسلامى

ما هى باختصار عناصر «التركيب الحضارى» التى يضعها مالك بن نبى كشروط لبناء الحضارة الإسلامية؟ وكيف يمكن لمجتمع عربى مسلم أن ينتمى إلى عصر (ما بعد الموحدين) أن يعيد تنظيم طاقته للدخول فى دورة للحضارة جديدة؟

يحدد مالك بن بنى مشروعه الحضارى بثلاثة عناصر تقوم عليه: الإنسان، التراب الوطنى، ثم الوقت، ولا يقف كثيرا عند عنصرى التراب الوطنى والوقت بل يكتفى من خلال أمثلة مستقاة من الواقع الجزائرى، بالتنويه بقيمة الأرض وبضرورة تحريرها واستغلال خيراتها الكامنة لتحقيق الرفاهية الاجتماعية والمادية لأبناء الشعب، كما يلح من ناحية ثانية على قيمة عنصر الوقت وعلى ضرورة الحرص عليه وتجنب إهداره بحيث تستغل كل لحظة زمنية فى العمل والإنتاج المنظمين، أما عنصر الإنسان فهو الذى يقف مالك بن نبى عنده طويلا لما يكتسب لديه من أهمية حاسمة فى بناء الحضارة وفى رأى بن نبى،

على نحو ما لاحظ المفكر العربى فهمى جدعان، أن قضية الإنسان تتعدد بتوجيهه فى دوائر ثلاث: دائرة الثقافة ودائرة العمل، ودائرة المال، أما الثقافة فتقوم عنده علي أربعة أسس: الدستور الخلقى، الذوق الجمالى، المنطق العلمى، ثم رابعاً الصناعة أو التقنية.

وفى دائرة توجيه العمل يقرر مالك بن نبى أن العمل وحده هو الذى يحدد مصير الأشياء فى الإطار الاجتماعى، أما توجيهه فى مرحلة التكوين الاجتماعى فيعنى سير الجهود الجماعية فى اتجاه واحد من أجل تغيير وضع الإنسان وخلق بيئة جديدة انطلاقا من الشعار الذى يقول أن (كل جهد يستحق أجراً) وأن كل فرد ينبغى أن يعمل ليكسب عيشه.. وأخيرا تلزم قضية الإنسان بتوجيه رأس المال وذلك باعتبار الثروة آلة اجتماعية تنهض بالتقدم المادى لا آلة سياسية تتسلح بها فئة رأسمالية أو إقطاعية تستغل السواد الأعظم من الشعب وتركز ثروات الأمة بين يديها.

وإنه لأمر ثابت أن مالك بن نبى لا ينشد فى مشروعه الحضارى تركيب حضارة إسلامية عربية تقوم على النمط الغربى، فإن هذه الحضارة هى امتداد لحضارة القرن التاسع عشر، والتى يعتبرها مالك بن نبى أنها انتهت إلى إفلاس محزن لارتباطها بالاستعمار.

ولكنه ينشد حضارة أصيلة متميزة ذات طابع خاص، يعلم فيها الأئمة والمربون أجيال الشباب: كيف تستطيع أن تكتشف طريقاً تتصدر فيه مواكب الإنسانية، لا أن يعلموها كيف تواكب الروس أو الأمريكان فى طرائقهم وكيف تتبعهم «حضارة يجد فيها أبناؤها طرقاً جديدة تكشف عن ينابيع إلهامهم الخاص».

محمد حسين هيكل
الأدب الإسلامى

يمثل الدكتور محمد حسين هيكل ظاهرة فريدة فى حياة الفكر العربى عامة والإسلامى خاصة، فهذا المثقف النادر بدأ حياته بكتابة قصة «زينب» وهو فى باريس، ففضلا عن كونها أول رواية بالمعنى العلمى الحديث فى تاريخ الأدب العربى، فإنها قد تناولت حياة الفلاح المصرى، وهو فى عاصمة النور، فجاءت روايته لوحة جميلة صادقة عن ريف مصرى رومانسى وإن كان لا يخلو من بعض المشكلات. والغريب والفريد حقاً أن صاحب الرواية الأولى فى العربية قد توارى وراء توقيع مجهول على غلاف الرواية باسم «فلاح مصرى» خشية منه أن تكون تجربته الأدبية بعيدة عن جادة الأدب والفكر الصميم، أو خوفا من مهنة الكتابة وهو المحامى القدير، فكيف يرضى لنفسه أن ينتقل من عالم المحاماة الذى يخرج من بين صفوفه الساسة والقادة ويذهب طواعية إلى عالم الصحافة والكتابة التى كان يصفها محمد محمود باشا رئيس وزراء مصر فى هذا العصر وحتى الأربعينيات بأن أصحابها «جرنالجية أو كتبة»؟!

لقد عاش هذا المفكر النادر المثال حياته طولا وعرضا وجاب حقل السياسة المصرية منذ مطلع القرن حتى ثورة ٢٣ يوليو، وحتى قبل وفاته فى عام ١٩٥٦م وأضاف للصحافة العربية أكبر صحفها ثقافة وتحضراً ودفاعاً عن الرأى، وذلك بتاسيسه جريدة «السياسة اليومية» التى أتبعها بإصدار «السياسة الأسبوعية» لتكون خالصة للأدب والفكر بعيدة عن غبار السياسة ومعارك السياسيين.. فأراد أن ينأى بسمو

الفكر ومثالية الأدب عن معارك حزبه «الأحرار الدستوريين» الذى تنكب طريقه إلى الشعب فى كثير من الأحايين؟! ولذلك يقف مورخو هذا العلم الخفاق فى حياة الفكر العربى بالدهشة والتساؤل: كيف استطاع هذا الرجل أن يبقى فى عالم السياسة بروح الأديب وتواضع المفكر وبساطة الفلاح؟ ويضيف بعض محبيه وعشاق فنه: ليته أخلص للأدب وأوقف حياته للفكر لكى يمنحنا «زينب» أخرى، ويرتفع بفكرنا الإنسانى إلى سمو الرسالة المحمدية، وسلوك النبى الكريم كما صاغها فى رائعته «حياة محمد»!!

حياة مثقف

وصفه صديقه الدكتور طه حسين، بكلمات معبرة، تأتى على حياة هذا المفكر برغم ما بها من تعدد وتنوع. يقول: «هيكل صاحب صحيفة يشرف عليها ويدير أمورها، ويكتب فصلاً فى كل يوم على أقل تقدير، وهو عضو فى حزب سياسى يتحدث إليهم كل يوم فى السياسة إذا كان الصباح، فإذا كان المساء فهو أديب يقرأ.. وعلى ذلك كله فهو أب وزوج لا يبخل على أسرته بحقها عليه.. وهو صديق لا يبخل على أصدقائه بحقوقهم عليه.. والغريب من هذا كله أنك تلقاه فإذا هو رجل هادئ مطمئن كأنه فاق منذ حين قصير من نوم مريح، فهو لم ينشط كل النشاط بعد، ولكنه بعيد عن الجمود والفتور، ولا تكاد تتحدث إليه دقائق حتى يفتنك ويروعك، فكأنك تتحدث إلى جنى، ولكنه جنى عذب الروح لذيذ الحديث».

هذا هو هيكل كما وصفه صديقه طه حسين، حياة خصبة، وشخصية آسرة، وتنوع فى الأدوار، ولكنه فى كل الأحيان: هيكل الفلاح المصرى المثقف، لقد انطبعت حياته العملية بتنوعها وثرائها على منهجه مفكراً وكاتباً، وحسبنا التوقف عند مؤلفاته الإسلامية

لنلقى نظرة عامة عليها ليتبين لنا هذا المعنى، فأسلوبه فى هذه المؤلفات يمثل ملامح شخصيته التى عرفها القارئ والمثقف طوال نصف قرن، فهذه الشخصية تتنازعها ثلاثة ملامح بارزة، أول هذه الملامح كونه قصاصاً. وثانيها: كونه صحفياً، وثالثها: كونه سياسياً، وصدى أو ترجمة هذه الملامح الثلاثة فيما تركه هيكل القصاص الأديب، ترجمته اهتماماته بكتابه السير والتراجم، وهذه الاهتمامات نلمحها فى أربعة من أعماله وهى «حياة محمد، والصديق أبو بكر، وعثمان بن عفان، والفاروق عمر».. والدكتور هيكل الصحفى ورئيس التحرير لواحدة من كبرى الصحف والمجلات الصحفية فى عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، وهى «السياسة» و«السياسة الأسبوعية» نجد صداها ومنهجها صحفياً فيما تركه لنا من عمل كبير هو «فى منزل الوحى» حيث كتبه أثناء قيامه بأداء فريضة الحج واصفاً بقلم صحفى رشيق «مهبط الوحى» حيث نزلت رسالة الإسلام هداية للبشرية، فتتبع كل مطاف وأثر وشعائر مقدسة جاء بها وعليها ديننا الحنيف، حتى جاء كتابه هذا مرجعاً فى التاريخ والجغرافيا والآثار فضلا عن قيمته الروحية العظيمة بما تناوله من أماكن القداسة الإسلامية فى مكة والمدينة.

والدكتور هيكل السياسى أو رجل الدولة الذى تولى الوزارة أكثر من مرة، ورئاسةالحزب السياسى، حزب الأحرار الدستوريين ورئاسة أحد المجلسين فى البرلمان، مجلس الشيوخ، نجد صدى شخصيته سياسياً فيما تركه لنا من عمل مجيد هو «الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة» وكتابه الفريد «الشرق الجديد» وفيهما التقينا بالدكتور هيكل السياسى، الذى تشغله القضايا العامة والمبادئ السياسية والتشريعية التى تحكم العلاقة بين الراعى والرعية، الحاكم والمحكوم، وما يتصل بذلك من مذاهب ومعتقدات وأيديولوجيات.

هذه الحياة التى تكسوها الثقافة والأدب وعشق الفكر، ماكانت

تأتى من فراغ وما كان بمقدورها أن تصيغ هذه الشخصية على هذا النحو الفريد، دون أن تكون النفس مؤهلة لذلك، ودون أن تكون النشأة الإنسانية فى سنوات الطفولة الباكرة وسن الشباب الناهض لها فعلها وتأثيرها الحاسم.. ولنتتبع نشأته لكى نضع أيدينا على ما وصل إليه من ثقافة وفكر، فريادته فى مجال الأدب والفكر، كان للظروف نصيب فى صنعها، وكان لبيئته بصماتها على مراحل حياته فهيكل لم يستقبل الحياة معدماً أو فقيراً، ولم يكافح فى سبيل العلم، ليضمن لنفسه لقمة العيش «مريرة أو مريئة» هيكل من بيت ريفى طيب، وأبوه كان رجلاً ميسوراً، وإنفاقه على تعليم ابنه فى مصر والخارج لم يكن غريباً.. فقد ولد فى ٢٠ أغسطس سنة ١٨٨٨م فى كفر غنام إحدى قرى مركز السنبلاوين وأعمال الدقهلية ومن أسرة ثرية مما كان يعرف آنذاك باسم «الأعيان» ونشأ فى بيت ريفى يقوم على التقاليد العربية الأصيلة وكان والده رجلاً ميسوراً يمت بصلة القربى إلى «أحمد لطفى السيد» الذى كان له شأن كبير فى صياغة شخصية هيكل، وتوجيهه سياسة وفكراً وسلوكاً وثقافة.

وقد وجد الصبى فى سنوات الطفولة طريقه إلى «كتاب القرية» وحصل على الشهادة الابتدائية سنة ١٩٠٠م من مدرسة الجمالية ومن مدرسة الخديوية بالقاهرة حصل على البكالوريا سنة ١٩٠٥م ثم الحقوق سنة ١٩٠٩م، ومن فرنسا حصل على الدكتوراه سنة ١٩١٢ فى رسالة عن «دين مصر العام» التى أوضح فيها أمراض مصر الاقتصادية منذ عهد الخديوى إسماعيل، ويحاول أن يصف العلاج فى حدود رؤيته الفكرية واجتهاده العلمى فى ذلك الزمان، ويعود محمد حسين هيكل إلى مصر بعد حصوله على الدكتوراه فى القانون سنة ١٩١٢م، ولكننا نرى اسمه يتردد على صفحات «الجريدة» التى يحررها بلدياته وصديقه وأستاذه «أحمد لطفى السيد» ويتكرر الاسم قبل سفره إلى باريس،

وأثناء وجوده فيها، واستمر يكتب على صفحاتها حتى عام ١٩١٥م وهو العام الذى توقفت فيه الصحيفة. ومنذ سنة ١٩١٠م بدأ يكتب قصة «زينب» مختزنا الريف المصرى الذى ولد فيه متأثرا بالريف الفرنسي الذى تأثر به، وأخذ ينشرها دون أن يضع اسمه عليها، وإنما اتخذ من عبارة «فلاح مصرى» توقيعا له على فصول القصة في «الجريدة» التى أسسها ورأس تحريرها أحمد لطفى السيد فى مارس ١٩٠٧م.. وعرف هيكل عندما استقر به المقام فى مصر طريقه إلى المحاماة، وقد ارتضى أن يكون دفاعه عن الأمة والمجتمع، عن الأمة المظلومة لا عن الفرد المظلوم، فالمتهم الماثل أمام القضاء يجد محامين عنه لا حصر لهم، أما الشعب المظلوم فقلة تحصى على الأصابع هى التى تدافع عنه، ولذلك ارتضى هيكل أن يعمل تحت راية لطفى السيد وانضم طوال تلك السنوات إلى أسرة تحرير الجريدة وكان هيكل بعيد النظر فظل يعمل فى «الجريدة» لمصر، وظل يعمل فى المحاماة للحياة.

ومن هذه الأرضية التى مهد لها أستاذه أحمد لطفى السيد، تبدأ المسيرة السياسية للدكتور هيكل، وهى كلها استنارة فى الفكر وحرية الرأى وتقليدية محافظة فى السياسة فرضتها الطبيعة الاجتماعية للحزب الذى انتمى إليه. فقد تأسس حزب «الأحرار الدستوريين» من العناصر التى انشقت عن الوفد وخرجت عن زعامة سعد زغلول، وكان هيكل من العناصر الفعالة فى هذا الحزب ورأس تحرير جريدة «السياسة» التى صدرت فى ٣١ أكتوبر ١٩٢٢. واستقال «عدلى يكن» من رئاسة الحزب وخلفه «عبدالعزيز باشا فهمى» ثم «محمد محمود» وفى سنة ١٩٤٢م وفى سكون وتواضع ووداعة تولى «محمد حسين هيكل» رئاسة حزب الأحرار الدستوريين.

وكان هيكل، برغم ما تثيره السياسة من معارك وعواصف، من الساسة القلائل الذين احتفظوا بأواصر الصداقة للكثيرين من خصومه

السياسيين برغم كل ما خاضه ضدهم من معارك، فعلى حد تعبير الناقد البرلماني المخضرم - محمد السوادى - فى كتابه: أقطاب مصر بين الثورتين، كان هيكل «صافى القلب ذكى النفس يحترف السياسة بروح الرياضى ويخرج من المعارك باسم الثغر نظيف القلب».

إلى رحاب الإسلام

تتمثل رحلة الفكر التى شقها هيكل لنفسه من ينابيع الفكر الغربى إلى العقيدة الدينية فى «روح الإيمان» التى اصطبغت بها أعماله الفكرية والصحفية، فبرزت فى كتابه: «حياة محمد» وفى «منزل الوحى» بصورة واضحة جلية، وظهرت من قبل فى «زينب» التى صورت جانباً مهماً من جوانب الشخصية المصرية، وظهرت من بعد فى كل ما أخرج هيكل من الآثار الأدبية بصورة غير مباشرة، وبغير الالتفات إلى هذه الناحية يستحيل أن يفسر المرء على وجه مقبول، هذا الانتقال من الغرب إلى الشرق، وبعنايته الشديدة فى مستهل حياته بالأدب الأوربى، إلى أن ينهل من ينبوع التاريخ الإسلامى ومصدره الأول، ما لم نربط هذه الناحية بالشخصية المصرية وتأصيلها من جانب هيكل.

فمن زاوية احترامه لمنهج البحث العلمى عند الغرب، كان ارتباطه فى البداية بـ «الفرعونية» من زاوية الحرص على أن يتولى المصريون أنفسهم، وليس الأجانب الكشف عن آثار أجدادهم، ودعا إلى استلهام الحضارة الفرعونية حرصاً على الاتصال الوجدانى الحضارى، وقال بوضوح: «لا سبيل إلى إنكار ذلك الاتصال النفسى الوثيق الذى يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر.. هذا الاتصال الوثيق الذى يجعل مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة» هكذا نظر إلى تاريخنا تياراً دافقاً متصلاً؟ فالحضارة عنده تيار متصل: فرعونية وقبطية وعربية إسلامية.

وعندما انتقل إلى مرحلة التاريخ الإسلامي مر بمرحلة إعلاء شأن اللغة العربية ومعرفة أسرارها، فقد كان اهتمامه باللغة العربية واضحاً فكتب مقدمة ديوان أحمد شوقي - أعظم شاعر عرفته العربية بعد المتنبي فكان قطعة أدبية خالصة تغنى فيها هيكل بآداب وكنوز لغة القرآن.

ولذلك فالكثير من الباحثين والمفكرين الذين درسوا الأدب العربى فى النصف الأول من القرن الماضي اعتبروا الأدب الإسلامى عند محمد حسين هيكل، هو أهم ما قدمه للناطقين بالعربية فإذا كان العقاد قد انتهج في الإسلاميات «نهج العبقريات»، وطه حسين اختط لنفسه مدرسة «الأدب التاريخي» أو «التاريخ المتأدب» إذا جاز التعبير فإن هيكل أقام لنفسه صرحاً أدبياً جديدا هو «السيرة» وهى أقرب إلى الأدب منها إلى أى فن آخر من فنون الكتابة والإنشاء.

لكن ما هو الحافز الذى يجذب الدكتور هيكل لكتابة هذا النوع من الأدب، ونعنى به السيرة؟. الدكتور حسين فوزى النجار فى «هيكل وحياة محمد» يجيب على هذا السؤال. فيرى أن حافز الدكتور هيكل فى كتابة السير الإسلامية هو «عبادة العمل العظيم» الذى يضفى على الحياة كل خير وبهاء، ويتوج الفكر الإنسانى بجلال الحق وروعته.

وفى ضوء ذلك نفهم الهدف الذى من أجله كتب «حياة محمد» وهو: هداية الإنسانية طريقها إلى الحضارة الجديدة التى تتلمسها، ذلك لأن القيم الروحية وحدها هى التى تلهم قيما خالدة ولا تكون نواة لحضارة أبدية.. فليست الغاية منه دينية محضة كما قد يظن بعضهم، بل الغاية الصحيحة أن تعرف الإنسانية كيف تسلك سبيلها إلى الكمال الذى دلها محمد صلى الله عليه وسلم على طريقه.. ومن خلال رائعة هيكل عرفنا «حياة محمد» وتعرفنا على هيكل.

علال الفاسى
الإسلامى السياسى

بعد انهيار الدولة العثمانية، سقطت الخلافة الإسلامية بعد أن استمرت زهاء خمسة قرون فى حياة العرب وعموم بلاد المسلمين. بدون التوقف كثيرا عند تلك العوامل التى وضعت الخلافة عند مصيرها المحتوم، فإن الاستبداد والطغيان والتخلف كانت بمثابة «السوس» الذى أجهز على قوائم الحكم فى الآستانة، وما كانت ضربات الاستعمار وإجهازه على الإمبراطورية العثمانية سوى طلقات موجهة لكيان أصبح ضعيفاً ومتهالكاً على نحو خطير.

ولذلك لم تنقض حقبة العشرينيات حتى استولت (جماعة الاتحاد والترقى) التركية على مقاليد السلطة فى دولة الخلافة، واتخذت من الإجراءات والتدابير الكفيلة بإلقاء عباءة الخلافة على الأرض.. فما كان من مصطفى كمال أتاتورك أن ألقى بها خارج الحدود التركية، وتوجه إلى الإسلام داخل بلده بالمطاردة بعد أن أجهز على الشكل الرسمى للخلافة، بإعلانه إلغاءها فى عام ١٩٢٤م.

آنذاك دخلت الأمة الإسلامية فى حالة من المراجعة الشاملة: هل الخلافة نظاماً سياسياً إسلامياً أى هل هو نظام يتصل بصميم الشريعة الإسلامية وجزء من معتقدات الدين الإسلامى؟

هذه التساؤلات ظلت الشغل الشاغل لطائفة كبيرة من المفكرين العرب المسلمين طوال حقبة زمنية طويلة ممتدة من العشرينيات حتى وقتنا الراهن، كانت اجتهادات على عبدالرازق عندما أصدر كتابه (الإسلام وأصول الحكم) شيئاً من ذلك، وكانت اجتهادات الشيخ محمد الخضر حسين فى الرد على ما توصل إليه الشيخ على عبدالرازق

هو الوجه النقيض والمقابل للذى طرحه وصاغه الشيخ عبدالرازق.

بيد أن المعركة حول (الطابع السياسى للإسلام) وهو ما فجرته معركة كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، كانت هى المحور الدائم والنهر المتدفق بالجريان طوال تلك السنوات الممتدة من مطلع القرن حتى يومنا الراهن. فالإسلام هو بالقطع دين وسياسة فى آن واحد، وهو بذلك يختلف عن ما سبقه من أديان وعقائد. فالرسول الكريم صاحب دعوة لهداية البشر من العالمين، وهى الرسالة المحمدية كما كلفه بها الله عز وجل منذ أربعة عشر قرنا، بيد أنه قائد سياسى أيضا ومؤسس دولة بدأت نواتها الأولى فى المدينة، فى قلب الجزيرة العربية، وسرعان ما امتدت بفعل قوة الرسالة وسلامة منطقها وعظمة حملة لواء الإسلام فى عهوده الأولى فلم تنقض بضعة عقود قليلة من الزمن حتى أسست دولة تمتد من الصين حتى الأندلس.

ولذلك لم تكن الرسالة هى نصوص كهنوتية دينية، ولكنها عقيدة سامية فى حالة دائمة من التطبيق.

والذى نعنيه هنا، حالة سياسية دائمة وإيمان معتقدى للإنسان والجماعة حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ولأن الإسلام، هو كذلك، فقد ذهبت الدعوة لتجسيد الدور السياسى للإسلام مذهبا يتجاوز حدود التفكير النظرى إلى الحركة السياسية بما تعنيه من أهداف وبرامج وتنظيمات تستهدف بناء الدولة وصياغة الفرد نحو غايات دنيوية محددة، وهى غايات تستكمل بها الجانب التشريعى الذى ينص عليه ديننا الحنيف.

ولم تكن الحركة السياسية الإسلامية التى نهضت فى الشرق سوى التعبير عن هذا التوجه والتجسيد لتلك الغاية، كان حسن البنا أبرز رجالها فى الشرق، وكان ابن باديس أبرز أعلامها فى الشمال العربى الإفريقى.. وكان مالك بن نبى وعلال الفاسى وعبدالكريم الخطابى قادة

الجيل التالى لها فى المغرب العربى بقدر ما كان الهضيبى وعبدالقادر عودة وسيد قطب وأبو الأعلى المودودى أبرز قادتها الحركيين فى الشرق وأقصى الشرق.

وحسبنا اليوم التوقف عند (علال الفاسى) الذى جعل من حركة الإسلام السياسى مشروعاً للنهضة والحرية توافرت لديه الجوانب التنظيمية والفكرية فى نفس الوقت. والتمعن فى مسيرة كفاحه السياسى تكشف إلى حد كبير كيف استطاع هذا القائد أن ينقل أفكاره من عالم الخيال والفكر والأحلام إلى عالم من التصورات العملية والسياسية.

صفحة من الكفاح السياسى

ولد علال الفاسى سنة ١٩١٠م، فدرس القرآن الكريم فى الكتّاب بمدينة فاس المغربية، ومن هنا أخذ لقبه، وفى المدرسة العربية الحرة الأولى بفاس درس العلوم العربية، وفى عام ١٩٣٢م حصل على شهادة العالمية فدرس فى مدرسة الناصرية - وكان واحداً من مؤسسيها - ثم فى (القرويين).. وقد باشر نشاطه السياسى فى سن مبكرة، وناضل من أجل الإصلاح الإدارى والتعليمى والدينى، وفى صيف عام ١٩٣٠م اعتقل حين تظاهر مع المواطنين المغاربة ضد فكرة (الظهير البربرى) التى قصد الاستعمار الفرنسى منها فصم عرى الوحدة الوطنية بين سكان البلاد الأصليين: العرب والبربر، وعلى إثر ذلك نفى إلى إحدى القرى بالأطلسى المتوسط، وبعد عودته ظهر اسمه فى المغرب باعتباره من أكبر شخصيات الحركة الوطنية، وحين أرادت الإدارة الفرنسية اعتقاله هرب إلى أسبانيا وفرنسا وسويسرا ليتصل بالمناضلين العرب العاملين فى أوربا، من أمثال شكيب أرسلان. وفى عام ١٩٤٣ عاد إلى المغرب فعرضت عليه الإدارة الفرنسية وزارة العدل فى الحكومة المغربية

فرفض وآثر التدريس في جامعة (القرويين) حيث اشتد إقبال المواطنين على دروسه فمنع من التدريس، فأصبح يجتمع بطلابه ومريديه في بيته، وفي نفس العام كان علال الفاسي على رأس الوفد الوطني الذي قدم دفتر (مطالب الشعب المغربي) للملك والإدارة الفرنسية، في إطار الحركة الوطنية المغربية التي سميت آنذاك (كتلة العمل الوطني) وقد اشتد نشاط هذه الكتلة في عام ١٩٣٦م، فاعتقل الفاسي وغيره وأفرج عنه خوفا من رد الفعل الشعبي واشتداد المظاهرات، وانتخب رئيسا للكتلة التي ما لبثت أن حظرت فأنشأ بديلا عنها (الحزب الوطني) برئاسة علال الفاسي نفسه، وفي عام ١٩٣٧م اعتقل من جديد ونفي إلى الجابون في إفريقيا الاستوائية لمدة ٩ سنوات، حتى أفرج عنه في صيف ١٩٤٦م، عاد بعدها إلى المغرب ليستأنف نشاطه زعيما لحزب (الاستقلال)، وهو الاسم الذي أعطي للحزب الوطني بعد أن تم حظر نشاطه في عام ١٩٣٧م، وقد سافر خلال هذه السنوات إلى فرنسا والشرق العربي واتصل بزعمائه، وعندما أسست الجامعة العربية شرح قضية شعبه أمام مجلس الجامعة، ثم عاد في عام ١٩٤٨م، واستقر في طنجة موجها لحزب الاستقلال وكاتبا وصحفيا، وإلى هذه الفترة يرجع كتابه (النقد الذاتي)، وبعد اعتقال السلطات الفرنسية للملك محمد الخامس، أعلن علال الفاسي، وهو بمصر (نداء القاهرة) الذي شرع فيه باتخاذ الخطوات العملية بشن النضال المسلح ضد الإدارة الفرنسية في المغرب وقام بجولة في دول آسيا وإفريقيا والولايات المتحدة لشرح القضية الوطنية المغربية ومسألة استعمار فرنسا للشمال الإفريقي، وقام في الوقت نفسه بتنظيم (جيش التحرير) وبالإشراف على تزويده بالسلاح وعلى المقاومة الداخلية. بعد إعلان الاستقلال لم يعد إلى المغرب مباشرة بسبب معارضته لما تم في اجتماعات (اكس ليبان) ولاتفاقية الاستقلال التي لم تعترف للمغرب بموريتانيا والصحراء.

وتعرض حزبه على إثر ذلك لانشقاق كان الحكم من بعده من نصيب المنشقين، لكن الحزب استمر فى الوجود والفاعلية تحت رئاسة الفاسى، وفى عام ١٩٦٠م عينه الملك محمد الخامس رئيساً للمجلس التأسيسى الذى لم ينجز مهمته، وفى عام ١٩٦٦م انتخب عضواً فى مجلس النواب، وظل رئيساً لحزب الاستقلال حتى عام ١٩٦٧م. وكان قد انتخب بعد الاستقلال عضواً مراسلاً فى المجمع العربى بدمشق وفى مجمع اللغة العربية بالقاهرة وبرغم نضاله السياسى الذى لم يتوقف إلا بوفاته عام ١٩٧٤م، فإنه لم يتوقف عن الكتابة والبحث فى قضايا الأمة العربية والعالم الإسلامى. وقد ألف كتباً كثيرة منها: النقد الذاتى، الحركات الاستقلالية فى المغرب العربى، نداء القاهرة، حديث المغرب فى المشرق، دفاع عن الشريعة، عقيدة وجهاد، منهج الاستقلالية، معركة اليوم والغد، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها.

وقد لاحظ الدكتور فهمى جدعان عند عرضه للفكر السياسى لعلال الفاسى أنه اشتمل على قدر كبير جداً من الوعى والمرونة والقدرة على التكيف مع العصر الحديث، وربما أمكن القول أنه أحد الأصوات العربية الإسلامية النادرة التى استطاعت أن تتكلم لغة العصر دون أن تخرج من إهاب الإسلام وقيمه الجوهرية، لكن من المؤكد أنه ظل فى النهاية متشبثاً بفكرة ميزت معظم سابقيه، فكرة التركيب بين الأصول الروحية والعقلية الإسلامية وبين الحياة الحديثة التى تغزوها المنجزات التقنية التى جرت العادة على نعتها بـ«المادة». ولقد دافع الفاسى كما دافع غيره من الرواد، عن هذا المنهج والتركيب دفاعاً لم يخل من الحماسة فى بعض الأحيان، اعتقاداً منه ومنهم بأن خروج العرب والمسلمين من حالة الضعف التى تلفهم لا يمكن أن يتحقق إلا بقوة (الروح) وبقوة (المادة) معاً.

الدور السياسى للإسلام

لم يكن علال الفاسى مفكراً سياسيا فحسب، على الرغم من أنه لم يعرف التاريخ في الوطن المغربى وفى الأوساط العربية والإسلامية والدولية إلا كذلك.

وارتباط اسمه بحزب الاستقلال المغربى من شأنه أن يدعم هذه الفكرة فى الأذهان، لكن لعل أفضل تحديد لفكره هو القول بأنه فكر شامل تحتل فيه التحليلات السوسيولوجية المكانة الأولى. وقارئ كتاب (النقد الذاتى) يلمس هذا فى كل صفحات الكتاب إذ من الواضح أن الغرض الأساسى للمفكر الذى يعمل للنهضة فى رأيه ينبغى أن يكون «توجيه الأنانية والفكر والشعور توجيها اجتماعيا إنسانيا، خلافا للأفق الضيق الفردى الذى وضعت طبقة المنافقين البورجوازية، الإنسانية فيه».

وعلى ضوء ذلك فقد أخلص علال الفاسى للمهمة السياسية التى نذر نفسه من أجل تحقيقها. وهكذا اعتبر (التوجيه السياسى) واحدا من أسباب النهضة والتقدم، كالتوجيه الاجتماعى والاقتصادى والروحى، مع أن علال الفاسى كان يضع نصب عينيه بالدرجة الأولى بلده المغرب، إلا أنه كان يفكر أيضا وبالقدر نفسه من أجل الأقطار الأخرى من العالم العربى الإسلامى منبها إلى ضرورة دراسة الشروط المحلية لكل بلد أثناء عملية تحقيق النهوض والتقدم.

ويتوقف علال الفاسى كثيرا عند ما أسماه (الفكر العام المتحرك) والذى يستند إلى التأييد الشعبى. ففى رأيه «أنه لكى يكون الفكر العام سليما ينبغى أن يكون أيضاً مصحوبا بعمل جدى يهدف إلى تنوير الرأى العام وإصلاح ما فسد منه وتحريره من الجمود والخرافة والتقاليد الفاسدة».

ولقد حدد علال الفاسي مجموعة من الشروط لكي يتم صياغة هذا الفكر الحر، وهي تلك الأفكار الكفيلة بتوجيه الفرد والرأى العام ودفعهما إلى الأمام: أولها: أن يكون الفكر مساعداً على بقاء الأمة ومتابعة سيرها إلى الأمام. ثانيها: الاستجابة لحاجات الأمة ورغباتها. ثالثاً: التقدمية، أى توجيه الأمة نحو المثل العليا التى تضعها غاية لنفسها. ثم رابعاً: الشمول، أى أن تكون الفكرة مراعية ما يصلح كل جوانب الحياة في البلاد ويساعدها على التقدم.

* لكن ما هو المثل الأعلى الذى يجب أن يكون غايتنا فى الحياة ومنتهى ما نعمل له؟ لا يتردد علال الفاسي في الإجابة: إنه (إرضاء الذى بيده مصيرنا والوصول إلى حظيرة القدس فى الملكوت الأعلى) وهذا يعنى عند علال الفاسي (أن كل أعمالنا وبرامجنا ومبادئنا يجب أن تكون موجهة إلى تحقيق الإرادة الإلهية فى عمارة الأرض وإصلاحها والتآخى بين أفرادها والانتفاع بما سخره لنا القدر من عوالم لنصل بها إلى سعادتنا فى الحياة وإلى طمأنينتنا حينما نعرض أمام الله لنجازى على ما قدمنا من أعمال).. ومعنى ذلك، أن مشروع النهضة والحرية الذى يقصده علال الفاسي لا يتحقق في فلسفة رأسمالية نفعية، ولكن فى (مثالية إلهية) ترعى الضمير والوجدان.

المراجع

- الفكر العربى : محمد أركون .
- دراسات فى القومية العربية : مجموعة : مركز دراسات الوحدة العربية .
المشرق العربى والغرب : جلال أمين .
- التراث وتحديات العصر : مجموعة : مركز دراسات الوحدة العربية .
المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية : طارق البشرى .
الخطاب العربى المعاصر : محمد عابد الجابرى .
- شخصيات وأدوار فى الثقافة العربية · محمد دكروب .
- مصر للمصريين : الثورة العرابية : مجموعة الأهرام .
- تحديث الفكر العربى : معن زيادة .
تحولات الفكر والسياسة : محمد جابر الأنصارى .
- فى تراثنا العربى والإسلامى : توفيق الطويل .
الإسلام وحقوق الإنسان : محمد عمارة .
- نهضة مصر : أنور عبدالملك .
العروبة والإسلام : علاقة جدلية : مجموعة : منشورات الشراع .
الإسلام فى معركة الحضارة : منير شفيق .
حصاد الفكر العربى : ٥ أجزاء : بيروت .
عباس العقاد : بين اليمين واليسار : رجاء النقاش .
دور العمائم فى تاريخ مصر الحديث : فتحى رضوان .
- الإمام عبدالحميد بن باديس : محمود قاسم .
- قمم وأفكار إسلامية : سامح كريم .
عرب معاصرون : مجيد خدورى .
- أقطاب مصر بين ثورتين : محمد السوادى .
- مجتمع علماء الأزهر فى مصر : ١٨٩٥ / ١٩٦١م : عاصم الدسوقى .
- فى الثقافة العربية : عبدالعظيم أنيس / محمود العالم .

- أيام لها تاريخ · أحمد بهاء الدين.
- شكيب أرسلان. مختارات من كتاباته.
- مع العقاد: شوقي ضيف.
- علماء وأدباء ومفكرون: عبدالعظيم أنيس.
- ذكرى طه حسين: سهير القلماوى.
- مسلمون ثوار: محمد عمارة.
- رجال عرفتهم: عباس العقاد.
- أنا: العقاد.
- المجتمع العربى المعاصر: حليم بركات.
- الحياة الفكرية فى الشرق العربى: مجموعة · مركز دراسات الوحدة العربية.
- الحركة السياسية فى مصر: طارق البشرى.
- تطور الحركة الوطنية فى مصر عبدالعظيم رمضان.
- الفكر الثورى فى مصر قبل ثورة ٢٣ يوليو: عبدالعظيم رمضان.
- أسس التقدم عند مفكرى الإسلام: فهمى جدعان.
- دراسات إسلامية فى التفسير والتاريخ: محمد العزب موسى.
- الأفغانى بين دارسيه: على شلش.
- الدولة والحكم فى الإسلام: حسن فوزى النجار.
- العالم الإسلامى المعاصر: جمال حمدان.
- العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية: بهجت قرنى.
- الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى: محمد عمارة.
- المسلمون والعصر: مجموعة: كتاب العربى.
- المؤلفات الكاملة: رفعت السعيد.
- محمد رشيد رضا: مختارات: ديوان النهضة.
- عبدالرحمن الكواكبى: مختارات: ديوان النهضة.
- الإمام محمد عبده. مختارات: ديوان النهضة.
- هؤلاء الرجال من مصر: لمعى المطيعى.
- حكايات من مصر: صلاح عيسى.
- مفاهيم قرآنية: محمد أحمد خلف الله.

- عبدالرحمن الكواكبى. محمد عمارة.
- على مبارك: محمد عمارة.
- رفاعة الطهطاوى: محمد عمارة.
- جمال الدين الأفغانى: محمد عمارة.
- قاسم أمين: محمد عمارة.
- صفحات مجهولة من عصر التنوير العربى: فاروق أبو زيد.
الحركات الإسلامية المعاصرة: مركز دراسات الوحدة العربية.
- أم القرى: عبدالرحمن الكواكبى.
- العقاد رجل الصحافة والسياسة: راسم الجمال.
- رحلة علم الدين: على مبارك: بقلم: ناجى نجيب.
- محمد حسين هيكل: فى ذكراه: عبدالعزيز شوقى.
- قاهر الظلام: كمال الملاخ.
- عصر التنوير العربى: فاروق أبو زيد.
تاريخ الفكر المصرى الحديث: ٤ أجزاء: لويس عوض.
- الحرية والعدالة فى فكر النديم: محمد حسن الملطاوى.
- الفتنة الكبرى: جزآن: طه حسين.
الوعد الحق: طه حسين.
- على هامش السيرة: طه حسين.
- مرآة الإسلام: طه حسين.
- الأيام (٣ أجزاء): طه حسين.
- كتب وشخصيات: سيد قطب.

• كتب بالانجليزية:

1- Antonius. G: The Arab Awakening - (1938). London: H. Hamelton, 1955.
2- Dodwell, H: The Faunder of Modern Egypt, Astudy of Muhammed Ali, Cambredge University Press, 1931.

المحتويات

من قائمة الإصدارات

موسوعة لتاريخ حضارات العالم ترجمة زينات الصباغ
تكنولوجيا الفراعنة والحضارات القديمة هشام كمال عبد الحميد
عصر المسيح الدجال هشام كمال عبد الحميد
أعلام النهضة العربية الاسلامية صلاح زكى
حوارات الزمن الصعب محمد همام
تاريخ العلم د. عبد الحكيم بدران
العلوم للجماهير ترجمة د. عبد الحكيم بدران
رسالة إلى العقل العربي د. عبد الحكيم بدران
خيانة المثقفين د. عبد الحكيم بدران
عالم المعلومات الجديد ترجمة : بهاء شاهين
الجات والتبعية الثقافية د. مصطفى عبد الغنى
حقيقة الغرب د. مصطفى عبد الغنى
صورة العرب في الغرب د. عزة على عزت
خفايا المستقبل محمد الحديدى
بدائل العولمة د. سعيد اللاوندى
عبد الرحمن بدوى فيلسوف الوجودية الهارب د. سعيد اللاوندى
اشكالية ترجمة معانى القرآن الكريم د. سعيد اللاوندى
المياه العربية بين خطر العجز ومخاطر التبعية عبد الله المقالي
العرب واسرائيل (حوار الموت) د. محمد عبد الشفيع عيسى
السوق الشرق اوسطية إكرام عبد الرحيم
مشروع للانتحار القومي ! مصباح قطب
السلام القاتل (سلام اشد هولا من الحروب) محمد خليفة
في جنازة المقاطعة العربية لإسرائيل شفيق أحمد على
الملف السري للسادات والتطبيع شفيق أحمد على
مخابرات ومخدرات شفيق أحمد على
عبادة الشيطان على ضفاف النيل حسين عبد الواحد
القدس خليل إبراهيم حسونة
حماس .. حركة المقاومة الاسلامية خالد أبو العمرين
يهود ضد اسرائيل ياسر حسين
صفقة التسوية الأردنية الاسرائيلية د. السيد عوض
أساطير التوراة عاطف عبد الغنى
الحرب العالمية الرابعة ياسر حسين
الاختراق الاسرائيلي للزراعة في مصر صلاح بديوى
اختراق الأمن الوطني المصري عبد الخالق فاروق
دموع الجواسيس أحمد فؤاد
أسرار الجاسوسية ولعبة المخابرات يوسف هلال

ازمة الانتماء في مصر عبد الخالق فاروق
قضية لوكيربي واحكام القانون الدولى د. ميلود المهذبي
ازمة لوكيربي والخروج من بيت الطاعة الامريكى د. السيد عوض
العلاقات الليبية - الأمريكية د. السيد عوض
حلايب .. نزاع الحدود بين مصر والسودان أحمد محجوب
الاخوان والعسكر حيدر طه
التعريب في الجزائر د. عثمان سعدى
البربر الامازيغ عرب عاربة د. عثمان سعدى
ايام الفزع في الجزائر خالد عمر بن ققه
عبد الناصر واليمن د. عبد العزيز المقالح
الوحدة اليمنية حسنين كروم
عبد الناصر والذين كانوا معه حسين قدرى
عبد الناصر .. هذا المواطن سليمان الحكيم
حوارات عن عبد الناصر سليمان الحكيم
عبد الناصر . والاخوان (اسرار العلاقة الخاصة) سليمان الحكيم
المرأة التي احبها عبد الناصر شفيق أحمد على
ظل الرئيس (مذكرات محمود الجيار) عزازى على عزازى
عبد الناصر وعبد الحليم والزمن الجميل حسن صابر
البديل الناصري (قراءة في اوراق الحلم الناصرى) سيد زهران
عن الناصرية والناصريين (حوار مع د. الاتاسي) مجدى رياض
براءة سياسية أحمد شرف
برلنتي والمشير (الحب المستحيل) محمد متولى/ سيد زهران
الصحافة المشبوهة سيد محمود
حروب المشايخ أحمد الدسوقي
الموسوعة العلمية المصورة د. حلمى بشاى
امن وحماية البيئة خالد القاسمي / وجيه البعيني
الفيلم والمعمل د. عفت عبد العزيز
السلسلة العلمية د. وجدي سواحل
الجنس والشباب الذكى ترجمة أحمد عمر شاهين
تجارة الجنس ترجمة زينات الصباغ
صناعة النجوم ترجمة زينات الصباغ
اشهر فضائح القرن العشرين حسن صابر
نجوم في الوحل حسن صابر
رؤساء أمريكا في الوحل حسن صابر
أمريكا .. الانهيار السياسي والاخلاقى حسين عبد الواحد
بنات إبليس (نساء في مملكة الشر) حسين عبد الواحد

العنوان	المؤلف
فكر وإبداع .. إصدار علمي محكم	د. حسن البنداري
هاجس الكتابة	د . أحمد إبراهيم الفقيه
تحديات عصر جديد	د أحمد إبراهيم الفقيه
الخطابة عند الخوارج	أحمد بدران
التوجهات النقدية فى رواية عودة الروح	أحمد بدران
اثر الاسلام في الأدب الأسباني	د. حامد أبو حمد
الوقوف على الأمية عند عرب الجاهلية	أحمد الأحمدين
عبد الله البردونى .. حياته وشعره	د. أحمد عبد الحميد
الانسان والفكرة	أحمد المهنا
قراءة المعانى في بحر التحولات	أحمد عزت سليم
ضد هدم التاريخ وموت الكتابة	أحمد عزت سليم
مغامر حتى النهاية	إدوار الخراط وآخرون
من حديث الشعر والشعراء	د. جميل علوش
المثقفون العرب والتراث	جورج طرابيشى
الصنعة الفنية فى التراث النقدى	د. حسن البندارى
جدلية الاداء التبادلى	د حسن البندارى
العنصرية والارهاب في الأدب الصهيونى	خليل إبراهيم حسونة
تقاسيم نقدية	زينب العسال
أباطيل الفرعونية	سليمان الحكيم
مصر الفرعونية	سليمان الحكيم
رواد الأدب العربي في السعودية	شعيب عبد الفتاح
البواكير فى القصة القصيرة	شوقى عبد الحميد
الثقافة الشعبية وأوهام الصفوة	د. صلاح الراوى
انتاج الدلالة الأدبية	د صلاح فضل
منهج الواقعية في الابداع الأدبى	د. صلاح فضل
تاثير الثقافة الاسلامية فى الكوميديا الالهية لدانتى	د صلاح فضل
محنة النص (دراسات نقدية)	عزازى على عزازى
رحلة الكلمات	د . على فهمى خشيم
بحثا عن فرعون العربى	د . على فهمى خشيم
أعلام في الأدب العالمى	على عبد الفتاح
محمد مندور شيخ النقاد	فؤاد قنديل
الهندسة الصوتية الايقاعية فى النص الشعرى	د. مراد مبروك
في المرجعية الاجتماعية للفكر والإبداع	محمد الطيب
أبو رجل مسلوخة	محمد مستجاب
أدب الطفل العربي بين الواقع والمستقبل	ممدوح القديرى
مقالات في الحياة والأدب	ممدوح القديري
الرواية فى زمن الغضب	ممدوح القديري
الرواية العربية ، رسوم وقراءات	نبيل سليمان
يحدث أحياناً	هبة عنايت
اشكاليات التأصيل فى المسرح العربى	هيثم يحيى الخواجة
فى الأدب العمانى	يوسف الشارونى
القصة .. تمردا وتطورا	يوسف الشارونى
ليلة العشق والدم	إبراهيم عبد المجيد
حمدان طليقا	أحمد عمر شاهين
وقائع غرق السطينة	إدريس على
صخور السماء	إدوار الخراط
تباريح الوقائع والجنون	إدوار الخراط
حكايات من دفاتر النسوان	أمين بكير
دنا فتدلى (من دفاتر التدوين ٢)	جمال الغيطانى
مطربة الغروب	جمال الغيطانى
تكوينات الدم والتراب/الخروج عن النص	د. جمال التلاوي
يومية هروب	خيرى عبد الجواد
ايام الغربة الأخيرة	صالح سعد
الدميرة	د عبد الرحيم صديق
لا أحد	عبده خال
آخر ما قاله النهر	عز الدين الأسوانى
صعيدي صح	د. عزة عزت
سراديب	عفاف السيد
اينارو	د. على فهمى خشيم
حكاية شمردل	عمار على حسن
جنية الشفق (قصص شاعرية قصيرة جدا)	د. فاروق أوهان
البحر يغرق	د. فاروق أوهان
وجهها وطن	فاطمة يوسف العلى
تاء مربوطة	فاطمة يوسف العلى

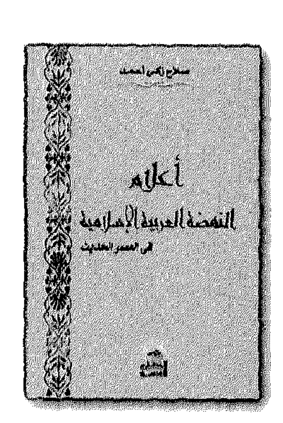
بالإضافة إلى العديد من الكتب الأدبية ؛ رواية .. قصة .. شعر .. دراسات ونقد
وكتب متنوعة : سياسية ، قومية ، دينية ، معارف عامة ، تراث ، وأطفال .
خدمات إعلامية وثقافية

الآراء الواردة فى الإصدارات لا تعبر بالضرورة عن آراء يتبناها المركز

كتب صدرت للمؤلف

* الثورة الفلسطينية: التاريخ، الواقع، المستقبل: دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧.
* مصر والمسألة القومية: بحث في عروبة مصر: دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٣م.
* نظرية الأمن الإسرائيلي: دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٨م، دار ابن زيدون ودار الوسام، بيروت ١٩٨٦م.
* بعض قضايا الاستراتيجية العربية: دار الوطن العربي، بيروت ١٩٨٣م.
* مصر والمسألة الديمقراطية: دراسة في تطور الفكر الديمقراطي والحياة النيابية في مصر ١٧٩٨ ١٩٥٢م: الهيئة العامة للاستعلامات، مصر ١٩٧٩م، دار الوسام، بيروت ١٩٨٧م.
* قاموس الناصرية: دار المستقبل العربي: القاهرة ١٩٨٥م.
* تجديد الفكر المقاوم: نحو نظرية للأمن العربي: دار الفكر العربي، ودار الوسام، بيروت ١٩٨٦م.
* الأيديولوجية والأمن: دراسة تطبيقية في الاستراتيجية الإسرائيلية: دار يافا، القاهرة ١٩٩٣م.
* قادة الفكر العربي: عصر النهضة العربية: ١٧٩٨ - ١٩١٤م: دار سعاد الصباح، القاهرة: الكويت ٩٣. ١٩٩٤م.
* النظام العربي والنظام الشرق أوسطي: صراع الأهداف والمصالح: دار العالم الثالث، القاهرة: ١٩٩٦م.





لا يحسبن أحد أن الأزمة الثقافية والحضارية التى تعيشها أمتنا العربية وعالمنا الإسلامى ترجع إلى افتقاد تراثنا العربى والإسلامى لروح التجديد والاستنارة... بل العكس هو الحقيقة بعينها... فمبعث هذا التردى الثقافى الذى نعانى منه فى بعض جوانب حياتنا الفكرية واليومية يرجع إلى افتقاد الرؤية والنظرة الصائبة نحو هذا التراث العربى العريق.

ولا أحسب أننى أقصد التراث بمعناه الجامد أو المعاكس لروح العصر، بل أعنى ذلك الفكر العربى التجديدى الذى أضاف للفكر الإنسانى عامة بعضًا من أهم جوانبه، وأجاب على أهم إشكالياته.. ألا وهى: كيف نواجه العصر وتحدياته بروح من الأصول والثوابت التراثية فى فكرنا دونما صدام أو تعارض أو نزاع، مع العصر ومقتضيات تطوره؟!

والعجيب فى الأمر أن حياتنا الفكرية واليومية الراهنة، لم تستوعب هذا الدرس بالقدر الواجب وبالحجم الملموس، أو برؤية منهجية متطورة ومستنيرة. فبعض تيارات «ظلا
فى النسيج الثقافى للأمة، تدعو بروح جامدة ومـ
إلى الماضى السحيق دون تبصر أو إدراك أو إ
العقلانية؟!

ومع تسليمنا بأن حاضرنا هو ابن شرعى ل
التجديد ومنهج التطور هما السبيل لإحياء هذ
ومنحه الحيوية والحياة.

